تهافت ابن رشد في كتابه تهافت التهافت

- مظاهره ، آثاره ، أسبابه –

- قراءة نقدية تكشف أخطاء و مغالطات ، و تناقضات ابن رشد في كتابه تهافت التهافت-

الأستاذ الدكتور
خالد كبير علال

دار كنوز الحكمة
الطبعة الأولى- الجزائر
2011/1432

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

المقدمة :

الحمد لله رب العالمين و الصلاة و السلام على النبي الكريم : محمد بن عبد الله ،و على آله و صحبه ، و كل من سار على نهجه إلى يوم الدين . و بعد :

أولا خصصتُ كتابي هذا لنقد كتاب تهافت التهافت للفيلسوف الأرسطي أبي الوليد بن رشد الحفيد لأندلسي المُتوفى سنة 595 هجرية . فهو المنطلق و الأرضية التي يقوم عليها كتابنا هذا ، مع الاستعانة بمصنفاته الأخرى عند الحاجة إليها . و قد عنونته ب: تهافت ابن رشد في كتابه تهافت التهافت . و قصدتُ بعبارة : التهافت معنى واسعا يشمل معاني طائفة من العبارات المترادفة و المتقاربة في معانيها ، منها : السقوط ، و الانهيار ، و البطلان ، و الزيف ، و الخطأ .

و يهدف كتابنا هذا إلى تحقيق هدفين أساسيين : الأول : إظهار حقيقة أبي الوليد بن رشد : فكرا و شخصية من خلال أشهر كتاب من كتبه : تهافت التهافت الذي رد به على الشيخ أبي حامد الغزالي (ت 505 هجرية) ، في كتابه تهافت الفلاسفة .

و الهدف الثاني : المساهمة في الرد على المدرسة الرشدية المعاصرة التي غالت في ابن رشد و فكره ، فنفختـه و جعدتـه ،و بالغت في مدحـه و تبجيلـه و تدليلـه من جهة ؛ و أقامت فكرها على كثير من أباطيل و مغالطات و انحرافات ابن رشد من جهة أخرى . فجاء كتابنا هذا مساهمة منا للرد عليها من خلال تقويض جانب أساسي و كبير من فكر ابن رشد الذي قامت عليه الرشدية المعاصرة .

و ثانيا إن ميزاننا و منطلقنا في نقد كتاب ابن رشد يتمثل في الوحي الصحيح ،و العقل الصريح، و العلم الصحيح . و هو منهج أشارت إليه ، و دلت عليه نصوص شرعية كثيرة ، منها قوله تعالى :{وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ }الحج8- . و نقدنا موجه مباشرة لنقد أفكار و مواقف ابن رشد لإظهار تهافتها ، و ليس موجها لنقد أفكار الغزالي ، أو الانتصار لها و لصاحبها و لمذهبه الأشعري . لكن موافقتي للغزالي في كثير من مواقفه فمردها إلى صحة تلك الأفكار ،و إلى الصواب الذي جمع بيني و بينه المأخوذ من الشرع ،و العقل الفطري ، و العلم الصحيح ؛ فهو صواب ليس حكرا على أحد، و لا يحق لأحد أن يحتكره لنفسه في أي حال من الأحوال . و ليس مرد موافقتي له إلى الوحدة المذهبية ، فلستُ على مذهبيته في أصول الدين و لا في فروعه.

و ثالثا أُشير هنا إل أنني أغفلتُ مواضيع كثيرة من كتاب الرجل لم أقف عندها ، إما لأنها مكررة و إن اختلفت ألفاظها و مواضعها من كتاب تهافت التهافت . و إما أنها تندرج ضمن المواضيع الأساسية التي ركزتُ عليها . و إما أنها مواضيع

نظرية باطلة جوفاء لا طائل من ورائها ، أقيمت على خلفية مذهبية ظاهرة البطلان ، فمن العبث تضييع الوقت و الجهد في الوقوف عندها للرد عليها .

كما أني أُنبه هنا إلى أنه توجد مواضيع مُكررة في كتابي هذا بطريقة أو أخرى ، سببها تداخل القضايا الفكرية المطروحة في كتاب تهافت التهافت من جهة . و كثرة تكرار ابن رشد لكثير من الأفكار التي يتطلب المقام إعادتها بصيغ مختلفة من جهة أخرى.

و أُشير أيضا إلى أن النماذج التي سأذكرها كعينات من تهافتات ابن رشد هي من باب التمثيل الواسع و ليست من باب الحصر . لأننا سنهمل تهافتات و أباطيل كثيرة لا نتوقف عندها ، إما لأنها مُكررة ، أو أنها ليست ذات أهمية كبيرة ، أو أنها تستحق الذكر لكن الوقوف عندها سيزيد في حجم الكتاب كثيرا . وعليه فتجب الإشارة هنا إلى أن كتاب تهافت التهافت لا بن رشد هو كتاب تهافتات بامتياز ، بسبب كثرة أخطائه و انحرافاته المنهجية ، و مغالطاته و مخالفاته الشرعية !! .

و أخيرا نسأل الله عزّ وجل التوفيق و السداد ،و الثبات و اليقين ، و الإخلاص في القول و العمل ، و أن ينفع بهذا الكتاب كاتبه و ناشره ،و قارئه و كل من سعى في إخراجه . إنه سبحانه سميع مُجيب ، و على الإجابة قدير ، و بها جدير .

أ ، د : خالد كبير علال

غرة ذي الحجة 1432 هجرية/ مطلع نوفمبر 2011 م- الجزائر-

<u>الفصل الأول</u>

تهافت ابن رشد في مواقفه المتعلقة بأزلية العالم و مكوناته - من خلال كتابه تهافت التهافت -

أولا: قول ابن رشد و أصحابه بأزلية العالم و أبديته
ثانيا: موقف ابن رشد و أصحابه من طبيعة العناصر المكونة للعالم
ثالثا: موقف ابن رشد و أصحابه من كائنات العالم العلوي
رابعا : قول ابن رشد و أصحابه بأزلية الأنواع و حدوث الأفراد
خامسا: موقف ابن رشد و أصحابه من المعاد الأخروي و خلود النفس

تهافت ابن رشد في مواقفه المتعلقة بأزلية العالم و مكوناته
- من خلال كتابه تهافت التهافت -

نُخصص الفصل الأول من هذا الكتاب لنقد المنطلقات المذهبية الأساسية التي أقام عليها ابن رشد الحفيد كتابه تهافت التهافت . و هي مُنطلقات فلسفية أرسطية ، تتعلق بأزلية العالم و أبديته ،و بطبيعة العناصر المكونة لمادة الكون من جهة ،و بطبيعة كائنات العالمين العلوي و الأرضي ، و مصير النفس الإنسانية بعد موتها من جهة أخرى . فما تفاصيل ذلك ؟ ، و ما هي تهافتات ابن رشد المتعلقة بتلك المواضيع ؟.

<u>أولا: قول ابن رشد و أصحابه بأزلية العالم و أبديته :</u>

ذكر ابن رشد أن أصحابه الفلاسفة - أرسطو و أصحابه[1] - قالوا بأزلية العالم و أبديته ، فلا بداية له و لا نهاية[2] . و دافع عن موقفهم هذا بكل ما يستطيع ،و جعل الشرع وراء ظهره . و هو موافق لهم في ذلك لأنه دافع عن قولهم بقوة من جهة ، و هو مشائي-أرسطي- مثلهم من جهة ثانية ،و قد صرّح بقولهم و تبناه صراحة في كتبه الأرسطية من جهة ثالثة[3] .

---

[1] معرفون بالمشائين .

[2] تهافت التهافت ، حققه محمد عابد الجابري ، ط 1 ، م كز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 1998، ص: ، 125 و ما بعده ، 198 و ما بعدها .

[3] ابن رشد : تلخيص ما بعد الطبيعة ، ص: 32، 77 ، 124، 125، 126 ، 130 . و ابن رشد : تلخيص السماء و العالم ،حققه جمال الدين العلوي ، منشورات كلية الآداب بفاس ، ص: 188 ، 189 . و ابن رشد: : رسالة السماء و العالم ، و الكون و الفساد ، حققه رفيق العجم ، و جيرار جهامي ، ص: 47 . و ابن رشد : شرح السماء و العالم ، حققه أسعد جمعة ،

و من تلك المواقف أنه حكى عنهم قولهم بالتفصيل ابتداءً من العالم الأرضي إلى الأجرام السماوية ، فقال : ((فهم يقولون: إن كون الحركات المختلفة بالجنس هاهنا، دائمة لا تُخِلُّ، هو أن هاهنا حركة واحدة بالعدد أزلية، و أن السبب في أن هاهنا أجساما كائنة فاسدة بالأجزاء، أزلية بالكل، أن هاهنا موجودا أزليا بالجزء و الكل، و هو الجرم السماوي. و الحركات التي لا نهاية لها إنما صارت أبدية بالجنس من قِبل حركة واحدة بالعدد متصلة دائمة، و هي حركة الجرم السماوي. و ليس حركة السماء مؤلفة من دورات كثيرة إلا في الذهن فقط. و حركة الجرم السماوي إنما استفادت الدوام، و إن كانت كائنة فاسدة بالأجزاء من قِبلِ محرك لا يمكن فيه أن يحرك تارة و لا يحرك أخرى، و من قِبل متحرك لا يمكن فيه أيضا أن يتحرك حينا و يسكن حينا من جهة ما هو متحرك، كما يُلفَى ذلك في المتحركات التي لدينا)) [1] .

و منها أيضا قوله : ((و بهذا ينحل جميع الشكوك الواردة لهم في هذا الباب. و أعسرها كلها هو ما جرت به عادتهم أن يقولوا : إنه إذا كانت الحركات الواقعة في الزمان الماضي حركات لا نهاية لها، فليس يوجد منها حركة في الزمان الحاضر، المشار إليه، إلا و قد انقضت قبلها حركات لا نهاية لها)) . و ((و هذا صحيح و معترف به لدى الفلاسفة،إن وضعت الحركة المتقدمة شرطا في وجود المتأخرة. و ذلك أنه متى لزم أن توجد واحدة منها لزم أن توجد قبلها أسباب لا نهاية لها. و ليس يجوّز أحد من الحكماء و جود أسباب لا نهاية لها، كما تجوّزه الدهرية، لأنه يلزم عنه وجود مسبب من غير سبب، و متحرك من غير محرك)) [2] .

و أقول : إن قول ابن رشد و أصحابه بأزلية العالم و أبديته باطل متهافت جملة و تفصيلا من جهة ؛ و دليل الحركة الذي اعتمدوا عليه في قولهم بذلك لا يصح الانطلاق منه عقلا ، و لا شرعا ، و لا علما من جهة أخرى .

فأما عقلا فلا يُوجد دليل صحيح يجعلنا ننطلق من الحركة ، لأن الحركة صفة لكائن و ليست ذاتا لكائن ، و من ثم فهي تابعة لطبيعة الذات ، و من ثم فهي صفة لأزلي ، كما أنها صفة لمخلوق . و عليه فلا بد من البحث في العالم و كائناته هل هي بذاتها أزلية أم مخلوقة ؟ . و الشواهد الآتية تبين ذلك بوضوح .

أولها إن الثابت من حال الكائنات الحية الأرضية كالإنسان مثلا يشهد على أنها مخلوقة لها بداية تولد فيها ،و نهاية تموت فيها . و هذا يستلزم أن تلك الكائنات لها بداية و نهاية و من ثم فهي ليست أزلية ،و بما أن الكائنات الأخرى من تراب ،و أرض و نجوم و كواكب هي كائنات تشبه الإنسان من جهة الوجود ،و التأثر بما

مركز النشر الجامعي ، تونس ، 2002 ، ص: 4 و ما بعدها . و زينب عفيفي: فلسفة ابن رشد الطبيعية ، ص: 63، 83، 138 . و علي أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، دار المعرفة الجامعية ، الأسكندرية ، 1990، ، ص: 203.

[1] تهافت التهافت ، ص: 322 .

[2] ابن رشد : تهافت التهافت ، تحقيق محمد عابد الجابري ، ط1 ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 1998 ، ص: 125 .

يحدث في الطبيعة تأثير و تأثرا ، فهي مخلوقة مثل الكائنات الحية الأرضية على أساس القاعدة المنطقية التي تقول: الجمع بين المتشابهين و التفريق بين المختلفين. و هذا أقوى أدلة الحدوث العقلية على الإطلاق ،و قد أكد صحته الشرع و العلم معا.

و الشاهد الثاني يتعلق بظاهرة الافتقار و المرحلية التي تتحكم في الكائنات الأرضية ، و مفاده هو أن المتدبر في هذا الكون يجده قائما على الافتقار ، و الأسبقية ، و المرحلية ، و التدرج . و هذا يعني أن مخلوقات هذا العالم ليست أزلية ،و إنما هي لها بدايات مختلفة و متنوعة ،و لو كانت أزلية ابتداءً فليست في حاجة إلى غيرها ،و لا إلى المرحلية في الظهور. و تفصيل ذلك هو أنه لا يُمكن أن توجد البحار إلا إذا وُجدت الأرض . و لا يُمكن أن يُوجد النبات إلا إذا وجدت الأرض ،و الشمس ،و الهواء ،و الماء . و لا يُمكن أن توجد الكائنات الحية إلا إذا وجدت الأرض ،و الشمس ، و الهواء ،و الماء . و لا يُمكن أن يظهر الإنسان على وجه الأرض إلا إذا تهيأت له الظروف الطبيعية لحياته . فلما تهيأت خلقه الله تعالى ، كما في قوله تعالى : {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ }البقرة30 - ، و {هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئاً مَّذْكُوراً }الإنسان1- .

و الشاهد الثالث إنه ليس لدى هؤلاء الفلاسفة دليل صحيح يُثبتون به قولهم بالحركة ، على أساس أن المادة أزلية مسبقا ، من أين لهم ذلك ؟!! . فإن قيل : إنهم يقولون باستحالة الخلق من عدم[1] . فنقول: إن قولهم هذا باطل عقلا ،و شرعا ، و علما ، و سنناقشه و نبين تهافته لاحقا بحول الله تعالى . فهم ينطلقون من رغبات و تمنيات و ظنون ، وليست عندهم أدلة صحيحة من الوحي الصحيح ، ولا من العقل الصريح ،و لا من العلم الصحيح .

و الشاهد الرابع مفاده : هل كان العالم قبل الحركة كاملا بمادته و كائناته الجامدة ؟؟ . و إن كان كذلك فمن جعله على تلك الحالة ؟!! . و إن كان كذلك فلماذا لم يكن كاملا في كل شيء ؟؟ !! ، فهل يُعقل أن توجد الكائنات من كواكب و إنسان ، و حيوانات و نباتات ، و تحتاج إلى من يُحركها فقط ؟؟ و أليس هذا كلام بلا علم ،و رجم بالغيب ،و زعم قائم على التحكمات و الرغبات ؟؟ . و إذا كان العالم كذلك فليكن أزليا في كل شيء ،و لا يكون في حاجة إلى الحركة !!. و لماذا ليس أزليا في كل شيء ؟؟ . و لماذا هو أزلي في كل شيء إلا الحركة ؟؟!! . لا جواب صحيح ، و إنما هي الأهواء و الظنون و التحكمات !!! .

---

[1] ماجد فخري: أرسطو : المعلم الأول ، ص:102 . ابن رشد : كتابه تلخيص ما وراء الطبيعة ، ص: 50 و ما بعدها .

و أما شرعا فابن رشد قرر ما يخالف الشرع صراحة ، و انتصر لموقف الفلاسفة المشائين –و هو منهم- على حساب حقائق الشرع الدامغة التي تنسف مزاعمه من أساسها . لكن الغريب و المُحير من أمر هذا الرجل أنه كيف سمح لنفسه أن يفعل ذلك ،و يُخالف أصول دين الإسلام المعروفة من دين الإسلام بالضرورة ؟؟!! . فالشرع نص صراحة على أن العالم بأسره له بداية ، فهو مخلوق بعد عدم ،و أنه سينتهي لا محالة ،و أن كل كائناته مخلوقة لله أيضا . منها الإنسان الذي كانت له بداية معلومة مُحددة زمانا و مكانا . فالشرع أكد على أن الكون مخلوق و ليس مُحركا ،و لا كان ينتظر التحريك . فلا وجود لذكر الحركة أصلا ، و إنما هي من مظاهر الخلق مع الزمان و المكان قال سبحانه و تعالى : {أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ }الأنبياء30-، و { قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَاداً ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاء لِّلسَّائِلِينَ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ اِئْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاء أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاء الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظاً ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ }-فصلت: 9- 12- ، و {إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثاً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ }الأعراف54- . {وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ }البقرة30 - ، و {هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئاً مَّذْكُوراً }الإنسان1-. فلماذا خالف هذا الرجل ما نص عليه القرآن الكريم ؟؟!! .

و أما من الناحية العلمية فقد نص العلم الحديث على أن العالم ليس أزليا ، و أن له بداية قُدرت ب: 13 مليار سنة ، و أنه ستكون له نهاية حتمية[1] . فالكون حسب العلم الحديث ليس أنه كان موجودا ثم احتاج إلى من يُحركه ،و إنما لم يكن موجودا أصلا ، فلما ظهر بعد أن لم يكن بكل مكوناته ظهر بمادته و زمانه و مكانه و حركاته . و بذلك تتهافت مزاعم ابن رشد التي رد بها على كلام الغزالي .

و ثانيا إن تفريق ابن رشد بين موقف الفلاسفة و الدهريين ، هو تفريق شكلي و ليس تفريقا حقيقا ، لأن الحقيقة هي أن هؤلاء الفلاسفة- المشائين- هم في الحقيقة و بالضرورة هم دهريون ، لأن القول بأزلية العالم بأي شكل من الأشكال يستلزم الدهرية بالضرورة ، و من ثم فإن تفريق ابن رشد تفريق لا معنى له . لأن الدهريين لهم دهرية واحدة بلا إله ،و أرسطو و أصحابه- منهم ابن رشد- لهم دهريتان : الأولى أزلية العالم مادة و صورة جامدة قبل التحريك . و الثانية هي

---

[1] دافيد برجاميني : الكون ، دار الترجمة ، بيروت ، ص: 98 . و منصور حسب النبي : الزمان بين العلم و القرآن ، ص: 108، 122 .

دهرية مرتبطة بقولهم بدوام فاعلية المحرك الذي لا يتحرك ، و من ثم فالتحريك أزلي ،و لن يكون حسب اعتقادهم للتحريك بداية و لا نهاية ،و من ثم لا بداية للكون المتحرك و لا نهاية له[1] . و هذه دهرية ثانية تستلزم إنكار الوحي الإلهي و المعاد الأخروي بالضرورة ،و هي نتيجة حتمية هي نفسها توصلنا إليها دهرية الدهريين ، فهي دهرية معدلة بعض الشيء لكنها توصل إلى نتيجة واحدة فيما يتعلق بالوحي و مصير العالم و الإنسان . و عليه فاعتقادهم يجمع بين ثلاث أزليات : أزلية المحرك الذي لا يتحرك ، و أزلية الكون مادة و صورة جامدة قبل التحريك ، و أزلية العالم المتحرك بفعل دوام الفاعلية حسب زعمهم . و هذا مخالف للشرع و العقل و العلم[2] ، فلا أزلية إلا للخالق عز وجل .

و النموذج الثاني مفاده أن ابن رشد قال :((و لولا كون العالم بهذه الصفة، أعني: أن جوهره في الحركة لم يحتج العالم بعد وجوده إلى البارئ سبحانه، كما لا يحتاج البيت إلى وجود البنّاء بعد تمامه والفراغ منه، إلا لو كان العالم من باب المضاف كما رام ابن سينا أن يبينه في القول المتقدم)) . و قال أيضا: ((أعني لكون جوهر العالم كائنا في الحركة(= فلا بد له من محرك)[3]، وكون صورته التي بها قوامه ووجوده من طبيعة المضاف(= كالعلاقة بين المتحرك)) [4] .

و أقول: ليس صحيحا أن جوهر العالم في الحركة ، و إنما جوهره في خلقه و إيجاده من عدم ، فالخلق أوجد العالم بمادته و مكانه ، و زمانه و حركته . و هذا أمر ثابت قام الدليل الشرعي و العقلي و العلمي على صحته ، كما سبق أن بيناه . و عليه فإن إلهيات ابن رشد و أصحابه باطلة لبطلان أساسها الذي قامت عليه .

و ليس صحيحا أن الحركة هي التي جعلت العالم محتاجا إلى الخالق بعد وجوده . فهذا غير صحيح بما ذكرناه ، كما أن الأمر يجب أن يُنظر إليه من جهة أخرى ، و هي أن حاجة العالم إلى خالقه لا تتعلق بالحركة من عدمها ، و إنما تتعلق بإرادة و مشيئة الخالق عز وجل ، فهو فعال لما يريد ، و على كل شيء قدير . و عليه فإذا شاء جعله محتاجا إليه بعد خلقه له ، و إذا لم يشأ ذلك ، جعله غير محتاج إليه بعد خلقه . لكن الله تعالى أخبرنا أنه سبحانه جعله محتاجا إليه ، و لولاه ما قامت له قائمة ، و انه سبحانه سيُنهيه عندما يحين وقت إنهائه . قال سبحانه : {اللّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الأَمْرَ يُفَصِّلُ الآيَاتِ لَعَلَّكُم بِلِقَاء رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ }الرعد2-، و {إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا وَلَئِن زَالَتَا إِنْ أَمْسَكَهُمَا مِنْ أَحَدٍ مِّن بَعْدِهِ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً }فاطر41-، و {يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاء كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا

[1] سنعود إلى مبدأ دوام الفاعلية لاحقا في هذا المبحث .
[2] ذكرنا الأدلة على حدوث العالم ، و سنذكر غيرها فيما يأتي .
[3] أُنبه هنا إلى أن الشروح الاعتراضية التي سترد في النصوص التي سننقلها من كتاب تهافت التهافت ، هي من وضح محقق الكتاب محمد عابد الجابري .
[4] تهافت التهافت ، ص: 237 .

أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ }الأنبياء104- ، و {قُلْ أَرَأَيْتُمْ إِن جَعَلَ اللَّهُ عَلَيْكُمُ النَّهَارَ سَرْمَداً إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ مَنْ إِلَهٌ غَيْرُ اللَّهِ يَأْتِيكُم بِلَيْلٍ تَسْكُنُونَ فِيهِ أَفَلَا تُبْصِرُونَ }القصص72- .

و أما مثال البنّاء و البيت ، فهو مثال نسبي ،و لا ينطبق تمام الانطباق على الموضوع ، لأن البيت يبقى محتاجا إلى البنّاء من جهتين : الأولى أن البيت يبقى محتاجا إلى من يحميه، و يُرممه ، ... إلخ . و الثانية أن البنّاء قد يستطيع أن يجعل في البيت تقنيات ، أو نقاط ضعف تجعله يحتاج دائما أو دوريا إلى البنّاء لكي يُصلحه و يُسهل أداء مهمته.

و النموذج الثالث مفاده أنه سبق أن ذكرنا خطأ ابن رشد و أصحابه في انطلاقهم من الحركة في قوله بقدم العالم ،و بينا أن الحركة و الزمان و المكان كل ذلك أوجدته عملية خلق العالم . و بما أن الأمر هكذا فمواقف هؤلاء كلها باطلة ، و نحن هنا نزيد الأمر إثراء فيما يتعلق بالحركة و الزمان ، و الحدوث و المكان . فقال ابن رشد : ((و لذلك كان الزمان واحدا لكل حركة و متحرك، و موجودا في كل مكان. واجب إن كان هاهنا حركة حادثة أن يكون قبلها زمان))[1] .

و أقول: إن الزمان ليس واحدا لكل حركة و متحرك بدليل الشرع و العلم . فأما شرعا فالله تعالى أشار إلى أن مقدار زمن الأرض يختلف عن الزمن يوم القيامة ، لقوله سبحانه : {وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ كَأَن لَّمْ يَلْبَثُواْ إِلاَّ سَاعَةً مِّنَ النَّهَارِ يَتَعَارَفُونَ بَيْنَهُمْ قَدْ خَسِرَ الَّذِينَ كَذَّبُواْ بِلِقَاء اللّهِ وَمَا كَانُواْ مُهْتَدِينَ }يونس45- ،و { إِنِّي جَزَيْتُهُمُ الْيَوْمَ بِمَا صَبَرُوا أَنَّهُمْ هُمُ الْفَائِزُونَ{111} قَالَ كَمْ لَبِثْتُمْ فِي الْأَرْضِ عَدَدَ سِنِينَ{112} قَالُوا لَبِثْنَا يَوْماً أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ فَاسْأَلْ الْعَادِّينَ{113} قَالَ إِن لَّبِثْتُمْ إِلَّا قَلِيلاً لَّوْ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَعْلَمُونَ{114}- المؤمنون:111-114- . و كذلك الزمن بالنسبة لنظرة الإنسان و بالنسبة لله تعالى : {وَيَسْتَعْجِلُونَكَ بِالْعَذَابِ وَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ وَعْدَهُ وَإِنَّ يَوْماً عِندَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ }الحج47-، و { تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ{4} فَاصْبِرْ صَبْراً جَمِيلاً{5} إِنَّهُمْ يَرَوْنَهُ بَعِيداً{6} وَنَرَاهُ قَرِيباً{7}-المعارج:5-7 -

و أما من الناحية العلمية ، فقد أثبت العلم الحديث نسبية الزمن و تنوّعه فيما يخص الأرض و الأجرام السماوية الأخرى . فكوكب الأرض مثلا يُكمل دورته حول نفسه في 24 ساعة ، لكن عطارد يُكملها حول نفسه في 88 يوما ، و كوكب الزهرة يُكملها حول نفسه في نحو ثلاثة أسابيع[2].

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 169 .
[2] عبد الحميد سماحة : في أعماق الفضاء ، ص: 29 و ما بعدها .

فلو تدبر الرجل القرآن جيدا و أخذ به ما أخطا فيما قاله . علما بأن الزمن ليس لازما لكل حركة و متحرك ، و إنما هو لازم لكل مخلوق- حادث- و ما نتج عن ذلك من حركة . لكن الزمن ليس لازما بالضرورة لكل مُتحرك . فهو لازم للمخلوق سواء تحرك أو لم يتحرك ، و ليس لازما لكل متحرك . لأن الأزلي يتحرك بدون زمان ، لأنه ليس مخلوقا ،و لا بداية و لا نهاية له كما سبق أن بيناه .

علما بأن المخلوق ظهر زمانه معه ،و لم يكن له زمان قبله ، فالكون مثلا لم يكن له زمان قبل أن يخلقه الله تعالى . و كذلك الكائنات الأرضية الحية ، فلم يكن لها زمان قبل ولادتها ، و الزمان الذي كان موجودا قبلها ليس زمانها ، و إنما هو زمن الكائنات التي كانت موجودة خاصة ، و زمن الكون عامة ، و قبل وجوده فلا زمان له أصلا .

و بما أن الحركة تابعة للذات الكائنة ، فهي إن كانت مخلوقة ثم تحركت فهي هنا تحركت و مسبوقة بزمانها ، لكنها إن لم تكن موجودة ثم خُلقت ، فهي هنا غير مسبوقة بزمان ، و إنما ولد معها زمانها و مكانها و حركتها . و أما إن كانت الذات أزلية- غير مخلوقة- فهي ليست مسبوقة بزمان ،و لا تخضع له ،و لا يُحيط بها . و هذا لا يصدق إلا على الذات الإلهية ، و تكون حركتها من ذاتها لا يتحكم فيها زمان . و بذلك تتهافت مزاعم ابن رشد و أصحابه .

و النموذج الرابع مفاده أن من أخطاء ابن رشد و أصحابه المتعلقة بقولهم بأزلية الزمان أنهم قالوا بأزلية الزمان مُطلقا . فقال ابن رشد : ((و ذلك أن الزمان لم يوجد له مبدأ أول حادث في الماضي، لأن كل مبدإٍ حادثٍ هو حاضرٌ، و كل حاضر قبلَه ماضٍ . فما يوجد مساوقا للزمان و الزمان مساوقا له، فقد يلزم أن يكون غير متناه، و ألا يدخل في الوجود الماضي إلا أجزاؤُه التي يحصرها الزمان من طرفيه))[1] .

و أقول: أخطأ الرجل فيما ذهب إليه ،و كلامه فيه تغليط ، و مخالف للعقل و الشرع و العلم . فأما عقلا فالزمان نفسه حادث مخلوق كغيره من المخلوقات ، و هذا بشهادة الواقع فعندما يُولد إنسان مثلا ، فهو يخرج إلى الوجود بمكانه و جسمه ، و حركته و زمانه ، فيصبح له زمان مُحدد ظهر فيه . و قبل ظهوره لم يكن له زمان أصلا ،و لا يصح ربطه بزمان غيره . و بما أن هذا هو الصحيح ، فإن العالم عندما خلقه الله تعالى لم يكن له زمان قبله ، لأن زمانه و مكانه و حركته و مادته كل ذلك ظهر بخلق الله له . فهو حاضر بلا ماضٍ قبل خلقه ، فعندما خلقه الله تعالى أصبح له ماضٍ ببداية مُحددة و حاضر مُشاهد ، و هذا الماضي ظهر بعد خلقه و ليس قبله ، كما أراد أن يُوهمنا به ابن رشد .

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 200 .

و أما شرعا فقد نصت النصوص الشرعية على أن الله تعالى خلق المخلوقات و لم يكن لها وجود من قبل ، و هذا يعني بالضرورة أن لها زمان مُحدد ظهرت فيه ، من دون ماضٍ خاص بها . من ذلك قوله سبحانه : {هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئاً مَّذْكُوراً }الإنسان1- ،{وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُواْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاء وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لاَ تَعْلَمُونَ }البقرة30- . فالإنسان عندما خلقه الله تعالى بدأ معه زمانه ،و لم يكن له أي زمان خاص به .

و أما من الناحية العلمية ، فالأمر أيضا واضح وضوح الشمس ، فبما أنه قامت الأدلة العلمية على أن الكون مخلوق له بداية ،و ستكون له نهاية[1] . فهذا يعني بالضرورة أن زمن الكون بدأ مع خلقه ، و لم يكن له زمان قبله ، و أنه سينتهي بانتهائه .

و النموذج الخامس مفاده أن من الأدلة التي اعتمد عليها ابن رشد و أصحابه في قولهم بأزلية العالم قولهم بأن كل خلق للعالم يتطلب وجود مادة أزلية مُسبقا ، لأنهم أنكروا إمكانية الخلق من عدم ، لأنه لا شيء يأتي من لا شيء ،و في هذا يقول ابن رشد مُعبرا عن رأيه و موقف أصحابه : ((و المادة لا تتكون بما هي مادة، لأنها كانت تحتاج إلى مادة و يمر الأمر إلى غير نهاية . بل إن كانت مادة متكونة، فمن جهة ما هي مركبة من مادة و صورة. و كل متكون فإنما يتكون من شيء ما. فإما أن يمر ذلك إلى غير نهاية على استقامة في مادة غير متناهية، و ذلك مستحيل، (حتى) و إن قدرنا محركا أزليا، لأنه لا يوجد شيء بالفعل غير متناه. و إما أن تكون الصور تتعاقب على موضوع غير كائن و لا فاسد، و يكون تعاقبها أزليا و دورا فإن كان ذلك كذلك وجب أن يكون هاهنا حركة أزلية تفيد هذا التعاقب الذي في الكائنات الفاسدات الأزلية)) . و قال أيضا : ((و ذلك أنه يظهر أن كون كل واحد من المتكونات هو فسادٌ للآخر، و فسادهُ هو كونٌ لغيره، و إلا يتكون شيء من غير شيء. فإن معنى التكون هو انقلاب الشيء و تغيره مما بالقوة إلى الفعل. و لذلك فليس يمكن أن يكون عدم الشيء هو الذي يتحول وجودا، و لا هو الشيء الذي يوصف بالكون، أعني: الذي نقول فيه إنه يتكون. فبقي أن يكون هاهنا شيء (= مادة) حامل للصور المتضادة، و هي (المادة) التي تتعاقب الصور عليها))[2] .

و أقول : إن هذا الرجل أخطأ فيما قاله لأنه لم يتكلم بوحي صحيح ،و لا بعقل بديهي ،و إنما يتكلم بعقل مذهبي أرسطي مُتهافت، فأفسد عليه موقفه ،و أوقعه في الخطأ و مخالفة الشرع و العقل و العلم . لأنه أولا إن الله تعالى ذكر في عدة آيات أنه يخلق من مادة سابقة ، و من دون مادة سابقة ، فهو سبحانه الخلاق العظيم . فعن

---

[1] سبق توثيق ذلك ، علما بأن أمر حدوث الكون و نهايته أصبح من الأمور المعروفة عند أهل العلم .
[2] تهافت التهافت ، ص: 183، 184 .

الخلق من مادة سابقة قوله سبحانه : {الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ }السجدة7- .

و أما الخلق الثاني فهو الخلق من عدم ، و قد أخبرنا الله تعالى أنه سبحانه قادر على الخلق من عدم ، و لم يشترط في ذلك توفر مادة سابقة ليخلق منها ، وإنما أكد على أنه قادر على الخلق بمجرد كلمة منه سبحانه . كما في قوله : {إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ }يس82- ،و {بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَإِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ }البقرة117- ، و {إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ }النحل40- . فهذه الآيات أدلة قطعية دامغة على أن الله تعالى قادر على الخلق من عدم . و أخبرنا أنه سبحانه خلق السموات و الأرض في ستة أيام من دون أن يذكر أنه خلقها من مادة مُسبقة كما حدث في خلق الإنسان ، قال سبحانه : {إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثاً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ }الأعراف54- .

و أما عقلا فمن الثابت قطعا أن المخلوق لن يستطيع خلق شيء من لا شيء ، لأنه هو نفسه مخلوق ،و المخلوق لا يُمكن أن يكون خالقا من جهة ،و أنه لا يُمكن أن يُخلق شيء من عدم من دون خالق من جهة أخرى . فذلك يصدق على المخلوق ، لكنه لا يصدق أبدا على الله تعالى ، لأنه هو الخلاق العظيم ، و بما أنه هو الخالق الخلاق ، و أنه على كل شيء قدير فإنه يستطيع الخلق من عدم ،و إلا ما كان خالقا . و لهذا قال سبحانه : {أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ }النحل17- ،و {أَيُشْرِكُونَ مَا لاَ يَخْلُقُ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ }الأعراف191- ، و{ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }النور45- ،و {وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللّهِ لاَ يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ }النحل20- ، و {وَاتَّخَذُوا مِن دُونِهِ آلِهَةً لَّا يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ وَلَا يَمْلِكُونَ لِأَنفُسِهِمْ ضَرّاً وَلَا نَفْعاً وَلَا يَمْلِكُونَ مَوْتاً وَلَا حَيَاةً وَلَا نُشُوراً }الفرقان3- . لكن هذا الخلق من عدم لا يعني أن المخلوق خلق نفسه من عدم ، و لا أنه خُلق من عدم من دون سبب ،و لا أن المخلوق يستطيع الخلق من عدم ؛ و إنما يعني قطعا أن الله تعالى هو الذي خلقه من عدم ، لأنه هو الخالق ،و لا خالق سواه . فالخلق من عدم مستحيل أن يحدث إلا من جهة الخالق و حده سبحانه و تعالى ، و إلا ما كان خالقا خلاقا على كل شيء قدير .

و من الناحية العلمية فإن فكرة الخلق من عدم-أي من لاشيء- أصبح لها مكانتها في علم الفيزياء الحديثة ، و فيها يقول الفيزيائي المعاصر منصور حسب النبي : ((و ياليتها من نتيجة مذهلة يتحدث عنها علماء الفيزياء الآن ، بعدما كانوا قديما يقولون : إن المادة و الطاقة لا تفنى و لا تُستحدث ،و هذا صحيح طبعا في طور التسخير-أي بعد الخلق- ، أما في طور الخلق الإلهي فهناك قانونان ، أحدهما : كن فيكون من جهة ، و الخلق من عدم من جهة أخرى)) .و الخلق من عدم لا يحتاج

مطلقا إلى زمن سابق لأن الزمان هنا هو افتراض ذهني لا وجود له فيزيائيا عند بداية الخلق ، و هو ما يُسمى في الفيزياء الحديثة بأنه ((قفزة كمية في الزمكان دون حاجة لمادة أو طاقة))[1] .

و قال أيضا : إنه يجب التمييز بين الخلق من عدم بلا زمن ،و الخلق بالأمر الإلهي المُسخر بقوانين ثابتة ، و هو الخلق من مادة سابقة , و الخلق الأول لا يتم إلا ب : كن فيكون ،و لا يحتاج لزمان و لا لمادة ، و لا لطاقة . فهو خلق من لا شيء في لا زمن ،و عندما يُوجد هذا النوع من الخلق يصبح خاضعا للنوع الثاني من الخلق الذي هو في طور التسخير الخاضع –في المكان و الزمان- لمقادير محددة ثابتة يدرسها العلماء . و في هذا يقول الفيزيائي ستيفن هوكنج : ((إن لحظة الانفجار العظيم لا تخضع لقوانيننا العادية الفيزيائية ، لأنها تُوحي لنا بالخلق من عدم))[2] .

و النموذج السادس مفاده أن لابن رشد اعتراض على القائلين بالخلق من عدم ذكره نيابة عن الفلاسفة المشائين، فقال : ((الفلاسفة تقول : إن من قال إن كل جسم محدث، و فَهِم من الحدوث الاختراع من لا موجود، أي من العدم، فقد وضع معنى من الحدوث لم يشاهده قط ، و هذا يحتاج ضرورة إلى برهان))[3] .

و أقول : هذا اعتراض وجيه و في محله ، و هو صحيح على مستوى المخلوقات ، فلم نر كائنا خُلق من عدم، و لا العقل يقبل ذلك من جهتين : الأولى أن يُخلق شيء من لاشيء من دون سبب . و الثانية أن يستطيع المخلوق أن يُوجد شيئا من لا شيء . لكنه يصبح مُمكنا على مستوى الخالق ، و هذا الذي ينكره ابن رشد و أصحابه المشاؤون كما سبق أن بيناه . فهم بما أنهم قالوا بأزلية العالم ، فأصبح عندهم الإيجاد لا يتم إلا بمادة من مادة ،و لا يُمكن أن يحدث من دون مادة . فعندهم مستوى واحد من الإيجاد، و لا فرق فيه بين الإله و الكائنات الأخرى من جهة ضرورة توفر مادة مُسبقة ليتم الإيجاد ،و لا واحد منهما يستطيع أن يُوجد شيئا من عدم . و هذا خطأ بيّن ، و انحراف منهجي كبير في عدم تفريقهم بين الخالق و المخلوق من جهة القدرة على الإيجاد .

و عليه فإن اعتراض ابن رشد يسقط بدليل الشواهد الآتية : الأول بياننا السابق الذي بينا فيه انحرافهم المنهجي في عدم تفريقهم بين فعل الخالق و المخلوق . و الثاني مفاده أن الله تعالى ذكر صراحة أنه سبحانه مُطلق الإرادة و القدرة ، و أنه فعال لما يريد، و أنه خلاق عظيم و لم يذكر أن عمله في الخلق محصور في الخلق من مادة فقط، و أنه لا يستطيع الخلق من عدم ، و إنما أكد صراحة على أنه إذا أراد

---

[1] منصور حسب النبي : المرجع السابق ، ص: 123، 124 ، 126 .
[2] نفس المرجع ، ص: 128 .
[3] تهافت التهافت ، ص: 421- 422 .

شيئا أن يقول له كن فيكون ، كقوله سبحانه : {إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ }النحل40 - .

و الشاهد الثالث مفاده أن العقل إذا كان يعتقد باستحالة الخلق من عدم كما بيناه ، فإنه لا يرى هذا مُستحيلا في حق الخالق العظيم ، فبما أنه هو الخالق فمن المنطق ، و من الطبيعي أن يكون قادرا على أن يخلق من عدم و من غير عدم .

و الشاهد الرابع مفاده أن القول بالخلق من عدم أصبح موقفا معروفا في الفيزياء الحديثة ، و قال به بعض علماء الطبيعة ، و لهم في ذلك أدلة قوية ، و بينوا أن في الكون نوعين من الخلق : الأول يتعلق بالبداية الأولى لخلق العالم و له قانون خاص، و الثاني يتعلق بالخلق من المادة الأولى التي تكونت أولا ، و له قانون خاص به أيضا . و هذا أمر سبق أن بيناه و وثقناه فلا نعيده هنا .

و النموذج السابع يتعلق بموضوع أبدية العالم بحكم أزليته ، و مفاده أن ابن رشد لما أورد رد أبي حامد الغزالي على جالينوس (تُوفي نحو: 210 م)) في قوله بعدم فساد الشمس ، و قد رد عليه برد علمي صحيح بقوله: ((الثاني (= الاعتراض على جالينوس): انه لو سلم له هذا، و أنه لا فساد إلا بالذبول ، فمن أين عرف أنه ليس يعتريها الذبول؟ و أما التفاته إلى الأرصاد فمحال، لأنها لا تُعرف مقاديرها إلا بالتقريب. و الشمس التي يقال إنها (حجمها) كالأرض مائة و سبعين مرة أو ما يقرب منه، لو نقص منها مقدار جبال مثلا لكان لا يَبين للحس. فلعلها في (حال) الذبول، و إلى الآن قد نقص مقدار جبال أو أكثر. و الحِس لا يقدر على أن يدرك ذلك، لأن تقديره في علم المناظر (= علم الضوء) لم يُعرَف إلا التقريب. و هذا كما أن الياقوت و الذهب مركبان من العناصر عندهم، و هي قابلة للفساد. ثم لو وُضِعَ (=فُرِضَ عُمُرُ) ياقوتة مائة سنة لم يكن نقصانها محسوسا. فلعل نسبة ما ينقص من الشمس في مدة تاريخ الأرصاد كنسبة ما ينقص من الياقوت في مائة سنة. و ذلك لا يظهر للحِس. فدل أن دليله في غاية الفساد)) [1] .

فرد عليه ابن رشد بقوله : ((لو كانت الشمس تذبل، و كان ما يتحلل منها في مدة الأرصاد غير محسوس لِعَظَمِ جِرْمها، لكان ما يحدث من ذبولها فيما هاهنا من الأجرام له قدر محسوس. و ذلك أن ذبول كل ذابل إنما يكون بفساد أجزاء منه تتحلل. و لا بد في تلك الأجسام المتحللة من الذابل أن تبقى بأسرها في العالم، أو تتحلل إلى أجزاء أخر. و أيَّ ذلك (حصل)، كان يوجب في العالم تغيرا بينا، إما في عدد أجزائه و إما في كيفيتها. و لو تغيرت كميات الأجرام لتغيرت أفعالها و انفعالاتها. و لو تغيرت أفعالها و انفعالاتها و بخاصة الكواكب، لتغير ما هاهنا من

[1] تهافت التهافت ، ص: 206 .

العالم، فَتُوُهِّمَ أن الاضمحلال على الأجرام السماوية مُخِلٌّ بالنظام الإلهي الذي هاهنا عند الفلاسفة، و هذا القول لا يبلغ مرتبة البرهان)) [1] .

فواضح من كلام ابن رشد انه انتصر لرأي جالينوس في قوله بعدم فساد الشمس ،و هذا موقف منتظر منه ، لأنه جزء من قوله بأزلية العالم و أبديته ، كما سبق أن أشرنا إلى هذا مرارا . و المهم هنا هو أن ابن رشد أخطأ في موقفه ، و كان رده ردا ضعيفا و سفسطائيا ، و أغفل الشرع إغفالا تاما . لأن الشرع أكد في نصوص كثيرة على أن الكون كله سينتهي ،و يتهدم و يفقد نظامه و تنهار مكوناته ، منها الشمس ، كقوله سبحانه : إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ{1} وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ{2} وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ{3} وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ{4} وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ{5} وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ{6} —سورة التكوير: 1-6- . فلو أخذ بهذا لما خالف الشرع و لما أخطأ في قوله بأبدية العالم عامة و الشمس خاصة .

و اعتراضه لا يصح و ضعيف جدا ، لأن ذبول الشمس و فقدان طاقتها يحتاج إلى وقت طويل لكي يظهر جليا بناء على نظامها الذي خلقها الله تعالى عليه من جهة ؛ كما أن بعدها و ضخامتها يجعل الإحساس بما تفقده لا يُمكن الإحساس به من جهة ثانية . و وسائل الرصد في ذلك الزمان كانت بدائية و محدودة القوة و الدقة على الرصد ، مما يجعلها غير قادرة تماما على رصد ما يحصل فيها من ذبول و فقدان لقوتها من جهة ثالثة . كما أن تأثيرها على مظاهر الطبيعة و النظام الكوني لا يظهر للعيان إلا بعد مدة طويلة من جهة رابعة.

و قد بينت الأبحاث العلمية الحديثة- بفضل تطور علم الفلك الحديث - خطأ رأي جالينوس و ابن رشد ، و صحة موقف الغزالي . فبينت أن الشمس تفقد قوتها تدريجيا ، و أنها سائرة إلى الذبول و التدهور ثم الانهيار[2]. و هذا هو الذي أشار إليه القرآن الكريم و أكد عليه في آيات كثيرة ، و قد سبق أن ذكرنا بعضها . و قد تنبأ بعض العلماء المختصين بمصير الشمس فقال : ((و بعد أن تستهلك الشمس طاقتها الحرارية النووية بوصفها نجمًا عملاقًا أحمر، يعتقد العلماء أنها ستبدأ في التقلص، فإذا ما وصل حجمها إلى مثل حجم الأرض، فإنها تصبح قزمًا أبيض .والنجم الذي يصبح قزمًا أبيض يكون قد دخل المراحل النهائية في حياته . فبعد بلايين من السنين تقضيها الشمس قزمًا أبيض تكون استنفدت كل طاقتها، وفقدت كل حرارتها لتصبح كرة سوداء باردة، تسمى مثل هذه النجوم أقزاماً سوداء، وعندما تبلغ الشمس هذه المرحلة فإن الكواكب تصبح هي الأخرى سوداء باردة. ويتجمد الجو المحيط بالأرض على سطحها إذا قدر له أن يبقى .))[3] .

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 207 – 208 .
[2] عبد الحميد سماحة : في أعماق الفضاء ، ط2 ، دار الشروق ، القاهرة ، 1980 ، ص: 50 . و آن هوايت : النجوم ، ترجمة إسماعيل حقي ، ط 7 ، دار المعارف ، القاهرة ، 1992 ، ص: 20 ، 21 .
[3] الموسوعة العربية العالمية ، مادة الشمس .

و النموذج الثامن يتعلق أيضا بقول ابن رشد بأبدية العالم و عدم نهايته ، و مفاده أن الرجل انتصر للرأي القائل بعدم فساد السماء ، معتمدا على مقدمات ظنية بناها على خلفيته المذهبية المتعلقة بالعناصر المكونة للعالم و قوله بأزليته ، فقال : ((و الأوثق من هذا، القول: " إن السماء لو كانت تفسد، لفسدت: إما إلى الأسطقسات التي تركبت منها، و إما إلى صورة أخرى بأن تخلع صورتها و تقبل صورة أخرى"، كما يعرض لصور البسائط بان يتكون بعضها من بعض اعني الأسطسقات الأربعة، (= مثل تكون النار من التراب، و الهواء من الماء الخ). و لو فسدت إلى الأسطقسات لكانت جزءا من عالم آخر. لأنه لا يصح أن تكون من الأسطقسات المحصورة فيها لأن هذه الأسطقسات هي جزء لا مقدار له بالإضافة إليها، بل نسبته منها نسبة النقطة من الدائرة . و لو خلعت صورتها و قبلت صورة أخرى لكان هاهنا جسم سادس مضاد لها، ليس هو لا سماء و لا أرضا ، و لا ماء و لا هواء ، و لا نارا، و ذلك كله مستحيل)) [1] .

فواضح من ذلك أنه انتصر للرأي القائل بعدم فساد السماء ، بأوهام و ظنون زائفة . و هذا موقف باطل شرعا و علما ، كما سبق أن بيناه من جهة ، و هو مخالف للشرع مخالفة صريحة تعمد ابن رشد القول به من جهة أخرى . لأن الشرع نص صراحة على أن العالم كله سينتهي و يفسد و يضطرب ، كقوله سبحانه : (إِذَا الشَّمْسُ كُوِّرَتْ{1} وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ{2} وَإِذَا الْجِبَالُ سُيِّرَتْ{3} وَإِذَا الْعِشَارُ عُطِّلَتْ{4} وَإِذَا الْوُحُوشُ حُشِرَتْ{5} وَإِذَا الْبِحَارُ سُجِّرَتْ{6} وَإِذَا النُّفُوسُ زُوِّجَتْ{7} وَإِذَا الْمَوْؤُودَةُ سُئِلَتْ{8} بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَتْ{9} وَإِذَا الصُّحُفُ نُشِرَتْ{10} وَإِذَا السَّمَاء كُشِطَتْ{11}- سورة التكوير: 1-11 . و {يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاء كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُ وَعْداً عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ }الأنبياء104-. و {فَإِذَا انشَقَّتِ السَّمَاء فَكَانَتْ وَرْدَةً كَالدِّهَانِ }الرحمن37- . فلماذا هذا الرجل يتعمد مخالفة الشرع في أصوله ،و ينتصر بالظنون و الأباطيل لأوهام أرسطو و أصحابه ؟؟!! .

و النموذج الأخير- التاسع- مفاده أنه عندما كان ابن رشد يرد على الأشعرية في موقفها من خلق العالم من عدم ، أشار إلى موقف الشرع من ذلك و رد به على موقفها- أي الأشعرية- . فجاء في كلامه حق و باطل ، و تغليط و تلبيس ، و لم يلتزم بالمنهج الصحيح في تفسير النصوص الشرعية ، و إنما مارس الانتقاء و التعميم و الإغفال ، و هذا الذي سيتبين بعد عرض موقفه ، فقال : ((و ينبغي أن تعلم أن الحدوث الذي صرح الشرع به في هذا العالم، و هو من نوع الحدوث المشاهد هاهنا، و هو الذي يكون في صور الموجودات التي يسمونها – الأشعرية- صفات نفسية، و تسميها الفلاسفة صورا. و هذا الحدوث إنما يكون من شيء آخر، و في زمان. و يدل على ذلك قوله تعالى: " {أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاء كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ

[1] تهافت التهافت ، ص: 205 ، 206 .

}الأنبياء30- ، و قوله سبحانه: {ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ }فصلت11- . و أما كيف حال طبيعة الموجود الممكن مع الوجود الضروري فسكت عنه الشرع لبعده عن أفهام الناس، و لأن معرفته ليست ضرورية في سعادة الجمهور)).و أما ((الذي تزعم الأشعرية من أن طبيعة الممكن مخترعه و حادثة من غير شيء، فهو الذي يخالفهم فيه الفلاسفة: مَنْ قال منهم بحدوث العالم أو لم يقل. فما قالوه (الأشعرية) إذا تأملته بالحقيقة ليس هو من شريعة المسلمين و لا يقوم عليه برهان. و الذي يظهر من الشريعة هو النهي عن المفاحص التي سكت عنها الشرع. و لذلك جاء في الحديث " لا يزال الناس يتفكرون حتى يقولوا: هذا خلق الله، فمن خلق الله؟ فقال النبي عليه السلام إذا وجد أحدكم فليقرأ " قل هو الله أحد "[1]. فأَعْلَمَ أن الجمهور إلى مثل هذا الطلب هو من باب الوسوسة، و لذلك قال: " هذا محض الإيمان "[2]))[3] .

و أقول : كلامه هذا غير صحيح في معظمه ، و فيه تغليط و تلبيس ،و قلة موضوعية و إنصاف . لأنه أولا كان على ابن رشد عندما عرض موضوع خلق العالم – و ليس حدوثه ، لأن الشرع سماه خلقا لا حدوثا- أن يجمع كل النصوص الشرعية و يجعلها تفسر نفسها بنفسها ، لكنه لم يفعل هذا ، و إنما ذكر منها آيتين و فسرهما حسب ما ذكرناه عنه ،و أغفل النصوص الأخرى المتعلقة بقدرة الله و فعله من جهة ، و بخلقه لكل الموجودات من جهة أخرى . و لهذا جانب الصواب ابن رشد في عرضه لموقف الشرع من خلق العالم من عدم أو من مادة مُسبقة . و الشواهد الآتية تبين ذلك بوضوح :

الشاهد الأول مفاده أن الله تعالى أكد على أنه سبحانه هو الخالق الواحد الأحد ، و أن كل ما سواه مخلوق ، و أنه سبحانه خالق كل شيء . قال سبحانه :(قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ{1} اللَّهُ الصَّمَدُ{2} لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ{3} وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ{4}- سورة الإخلاص: 1-4 - ، و {هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ }الحديد3- ، و {هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاء الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ }الحشر24- ،و{ذَلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ لا إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ }الأنعام102-. و هذا يعني أنه لا موجود أزلي إلا الله تعالى ، و هذا يستلزم أن المخلوقات في نهايتها مخلوقة من عدم ، و لا يُوجد منها شيء أزلي ، فلا أزلي ، و لا أول و لا آخر إلا الله تعالى .

و الشاهد الثاني مفاده أنه صح الحديث أن النبي- عليه الصلاة و السلام – قال : (((كان الله ولم يكن شيء قبله وكان عرشه على الماء ثم خلق السماوات والأرض وكتب في الذكر كل شيء)) ،و في رواية ((كان الله ولم يكن شيء غيره ، وكان

[1] أنظر مثلا : مجد الدين ابن الأثير : جامع الأصول في أحاديث الرسول ، تحقيق : عبد القادر الأرنؤوط ، مكتبة الحلواني - مطبعة الملاح - مكتبة دار البيان ، ج 5 ص: 56 .
[2] مسلم : الصحيح ، ج 1 ص: 88 .
[3] تهافت التهافت ، ص: 407- 408 .

عرشه على الماء ، وكتب في الذكر كل شيء وخلق السموات والأرض ...))[1] . فواضح من الحديث أن كل ما سوى الله تعالى مخلوق ، لم يكن له وجود أصلا ، ثم خلقه الله تعالى ، لأن الحديث نص على أنه كان الله و لا شيء معه ، ثم خلق بعض مخلوقاته .

و الشاهد الثالث أن الله تعالى أكد في عدة آيات انه سبحانه قادر على الخلق من عدم و من غير عدم . كقوله سبحانه : ((إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ))-سورة يس : 82 - فواضح من ذلك أن الله تعالى يخلق أيضا من عدم ،و الشاهد على هذا أيضا الحديث السابق ، فبما أنه سبحانه كان و لم يكن شيء معه ، فهذا يعني أنه سبحانه خلق المخلوقات من عدم .

و الشاهد الرابع مفاده أن القرآن الكريم ذكر نوعين من الخلق الأول يعني إيجاد شيء من شيء ، لقوله تعالى: ((خَلَقَ الْإِنسَانَ مِن صَلْصَالٍ كَالْفَخَّارِ وَخَلَقَ الْجَانَّ مِن مَّارِجٍ مِّن نَّارٍ))- سورة الرحمن :14- 15 - . و الثاني يعني إيجاد شيء من غير أصل و لا احتذاء ، لقوله تعالى : ((إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ))- سورة يونس : 3 – ، فلم يقل لنا أنه خلق ذلك من مادة سابقة كما في النوع الأول ، فهذا يشهد على أن هذا النوع من الخلق هو الذي يُسمى خلق شيء من لا شيء ، و يندرج في قوله تعالى ، : ((إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ))-سورة يس : 82 - ،و ((هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ فَإِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ))-سورة غافر : 68 -.

و الشاهد الخامس مفاده أن من معاني الخلق في اللغة العربية : إبداع الشيء على مثال لم يُسبق إليه . و إحداث الشيء بعد أن لم يكن . و إيجاد الشيء بعد أن لم يكن موجودا[2] . و بما أن القرآن الكريم هو مصدر اللغة العربية الأول و الأساسي ، و بما أنه استخدم عبارة الخلق مرات عديدة جدا ، فهذا يعني أن بعضها قصد به الخلق من عدم ،و بعضها الآخر قصد به الخلق من مادة مُسبقة ، و الشاهد على صحة قولنا هذا ، الدليل الذي ذكرناه في الشاهد السابق .

و ثانيا إنه يتبين من ذلك أن قول الأشعرية هو الذي يتفق مع شريعة المسلمين في قولها بالخلق من عدم ، و إنما قول ابن رشد و أصحابه بأزلية العالم و أبديته هو الذي لا يتفق مع دين الإسلام ، و لا مع العقل الصريح، و لا مع العلم الصحيح كما سبق أن بيناه . كما أن قول الأشعرية بذلك ليس خاصا بها ، و إنما هو من دين

[1] البخاري : الجامع الصحيح ، ج 4 ، ص: 106 ، ج 6 ص: 2699 .

[2] ابن منظور : لسان العرب ، ج 10 ص: 858 .و مرتضي الزبيدي: تاج العروس ، ج 1 ص: 6294 , و ابن الأثير : النهاية في غريب الأثر ، المكتبة العلمية ، بيروت ، 1979 ، ج 2 ص: 144 .

الإسلام أولا ، و قال به علماء أهل السنة من مختلف مدارسهم ثانيا[1] . فهل ابن رشد غاب عنه هذا ، أو تعمد إنكاره لغاية في نفسه ؟؟!! .

و أُشير هنا إلى أن هذا الرجل أمره غريب جدا ، فهو هنا اعترف بأن الشرع نص على أن العالم حادث وُجد بعد أن لم يكن ، لكنه لم يذكره ليأخذ به ، و إنما ذكره ليرد به على الأشعرية !!!! . ثم بعد هذا وجدنا الرجل قرر مرارا و تكرارا قوله بأزلية العالم و انتصر له في انتصاره لأصحابه المشائين . إنه فعل هذا و كأن الأمر لا يهمه ، و إنما هو يهم الأشعرية فقط !!!!! . فهل نسي أو تناسى بأنه هو نفسه مُطالب بعدم مخالفة الشرع ، بحكم أنه أظهر انتماءه إلى الإسلام ؟؟!! .

و إنهاءً لهذا المبحث أُشير هنا إلى ثلاثة أمور هامة اتضحت جليا مما ذكرناه . الأول مفاده أنه كان في مقدورنا الرد على مزاعم ابن رشد و أصحابه في قولهم بأزلية العالم و أبديته في أسطر قليلة ؛ لأن قول ابن رشد بقدم العالم و دفاعه عنه باطل شرعا و علما و عقلا . لكننا فضلنا تتبع الرجل في مواقفه و ردوده ، لكي نبطلها بالتفصيل ، و نقيم الدليل القاطع على مدى تهافت ابن رشد و ضعفه و بطلان مزاعمه في دفاعه المستميت عن القول بقدم العالم ، مع مخالفته الصريحة لدين الإسلام.

و الأمر الثاني مفاده أنه تبين أيضا مدى سلبية المحقق محمد عابد الجابري في تعليقاته على الكتاب . فقد شرح في الهامش كثيرا من أفكار ابن رشد و أدلته المتعلقة بأزلية العالم ، من دون أن يذكر أن هذا الموضوع الذي أطنب ابن رشد في الدفاع عنه ، و أتعب معه الجابري نفسه ، هو موضوع باطل مخالف للشرع ،و العلم الحديث ،و حتى للعقل الصريح !! . فكان عليه أن يكون موضوعياً إيجابيا لا سلبيا ، فكما شرح أقواله و انتصر لها ، عليه أن ينتقدها و يُبين قصورها و أخطائها .

و الأمر الثالث مفاده أنه اتضح من تلك النماذج أن ابن رشد و أصحابه وقعوا في أخطاء و انحرافات منهجية كثيرة تتعلق بقولهم بأزلية الكون . و قد أحصيتُ منها أكثر من 24 خطأ علميا و انحرافا منهجيا ، كانت نماذج من باب التمثيل لا الحصر ،و إلا فإن أخطاءهم و انحرافاتهم المتعلقة بقولهم بأزلية العالم الواردة في كتاب تهافت التهافت ، فهي أكثر من ذلك بكثير .

<u>ثانيا: موقف ابن رشد و أصحابه من طبيعة العناصر المكونة للعالم:</u>

[1] ابن كثير: تفسير القرآن العظيم ، ج 2 ص: 691 . و البغوي : تفسير البغوي ، ج 1 ص: 88 . و الطبري : تفسير الطبري ، ج 4 ص: 504 .و السيوطي و الجلال أحمد المحلي : تفسير الجلالينط1، دار الحديث ، القاهرة ، ج 1 ص: 733 . و ابن حجر : فتح الباري ، دار المعرفة ، بيروت ، 1979 ، ج 12 ص: 377 . و الشوكاني : تفسير الشوكاني ج3 ص: 139 . و الراغب الأصفهاني: مفردات القرآن ، ص: 95 ، 433 .

تطرق ابن رشد إلى موقف أصحابه المشائين المتعلق بطبيعة العناصر المكونة لمادة العالم السفلي و العلوي . فذكره و انتصر له مع أنه مخالف للشرع ،و مُفتقر للدليل الصحيح من العقل و العلم . و النماذج الخمسة الآتية تُبين ذلك بوضوح .

الأول مفاده أن ابن رشد ذكر أن العالم مكون من خمسة أجسام – عناصر -، واحد لا ثقيل و لا خفيف هو الجسم السماوي الكروي المتحرك حركة مستديرة . و الأربعة الباقية هي : التراب(الأرض) ، و النار ، و الهواء ، و الماء . و التراب(الأرض) ثقيل بإطلاق ،و لهذا كانت الأرض مركز جسم العالم و هي ثابتة[1] .

و أقول : قوله هذا غير صحيح شرعا و علما . فأما شرعا فالله تعالى ذكر صراحة أن الكون كله مخلوق من مادة واحدة ، لقوله سبحانه: {أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاء كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ }الأنبياء30-، و {ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ اِئْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ }فصلت11- ، و بهذا تسقط حكاية العناصر التي قال بها ابن رشد و أصحابه .

و أما قولهم بثبات الأرض و أنها مركز العالم ، فالشرع قرر خلاف ذلك ، لأنه لا يُوجد نص قرآني ،و لا حديث صحيح نص على ثبات الأرض من جهة ،و إنما خلافه هو الذي أشارت إليه آيات قرآنية من جهة أخرى . منها قوله سبحانه : {خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِالْحَقِّ يُكَوِّرُ اللَّيْلَ عَلَى النَّهَارِ وَيُكَوِّرُ النَّهَارَ عَلَى اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى أَلَا هُوَ الْعَزِيزُ الْغَفَّارُ }الزمر5-، و {وَتَرَى الْجِبَالَ تَحْسَبُهَا جَامِدَةً وَهِيَ تَمُرُّ مَرَّ السَّحَابِ صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ }النمل88-، و {وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ }الأنبياء33- .

و في الشرع أيضا إشارات تدل على أن الأجرام السماوية ثقيلة ، منها ما يتبين من الآيات الثلاث الآتية : الأولى نصّت صراحة على أن مادة الأرض هي نفسها مادة السموات لأن أصلها واحد ، لقوله سبحانه : {أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاء كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ }الأنبياء30- . و بما أن الأرض ثقيلة الوزن كما هو مُشاهد ، فهذا يعني أن الأجرام السماوية هي أيضا ثقيلة الوزن لأنها مخلوقة من نفس مادة الأرض .

و الآية الثانية قوله تعالى : {اللّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الأَمْرَ يُفَصِّلُ الآيَاتِ لَعَلَّكُم بِلِقَاء رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ }الرعد 2-. يتبين منها أن السماء ثقيلة و تحتاج إلى شيء يحملها هي و الأرض . لأن الآية نصت صراحة على أن الله تعالى رفع السموات

---

[1] تهافت التهافت ، ص : 144 ، 145 .

بغير عمد نراها ، بصيغة الجمع : السموات و ليس السماء فقط ، ، فهذا يعني أن الكون بأسره مرفوع ، بما فيه الأرض . و بما أن الأرض محمولة و هي ثقيلة من دون شك ، فهذا يعني أن السماوات هي أيضا ثقيلة ،و إلا ما احتاجت إلى ما يحملها كالأرض . و بما أنها- السموات و الأرض- مرفوعة بعمد لا نراها ، فهذا يعني أنها كلها ثقيلة ، لأنها احتاجت إلى الرفع و العمد . فلو لم تكن الأجرام السماوية ثقيلة ما احتاجت إلى الرفع و العمد لرفعها .

و الثالثة قوله سبحانه : {أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي الْأَرْضِ وَالْفُلْكَ تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِأَمْرِهِ وَيُمْسِكُ السَّمَاء أَن تَقَعَ عَلَى الْأَرْضِ إِلَّا بِإِذْنِهِ إِنَّ اللَّهَ بِالنَّاسِ لَرَؤُوفٌ رَّحِيمٌ }الحج65- . فهذا الإمساك للسماء من أن تقع على الأرض يتضمن إشارة إلى أن السماء –بمحتوياتها- ثقيلة ، و أن وقوعها على الأرض يُمثل خطرا على الإنسان و من عليها . لذا مَنّا الله تعالى به علينا من جهة ، و تضمن أيضا تهديدا من الله تعالى للإنسان من جهة أخرى . و هذا شاهد آخر على أن السماء بمكوناتها ثقيلة ،و ليست خفيفة و لا ثقيلة كما زعم ابن رشد و أصحابه .

و أما من الناحية العلمية ، فالعلم الحديث نص على ما ذكره القرآن الكريم ، و أثبت خطأ مزاعم هؤلاء جملة و تفصيلا . فبالنسبة لمادة العالم ، فقد أثبتت الأبحاث العلمية الحديثة أن العالم كله مُكون من مادة واحدة منذ بدايته . و العناصر الموجودة في الأرض هي نفسها تقريبا الموجودة في الأجرام السماوية . فالشمس مثلا ، من مكوناتها : غازا الهيدروجين و الهليوم ، يمثل فيها الأول 4/3 من كتلتها .و هذان الغازان موجودان في الغلاف الغازي للأرض[1] ، و الهيدروجين يدخل في تكوّن الماء ، و موجود في القشرة الأرضية بنسبة 1 / 100 [2] .

و أما من جهة الثقل ، فقد أثبتت الأبحاث العلمية الحديثة أن الأجرام السماوية فيها الثقيلة جدا و الخفيفة . و أنه توجد أجسام كبيرة الحجم جدا تزيد عن وزن الأرض عشرات المرات بل أكثر . فالشمس مثلا تصل كتلتها ((إلى 99,8 % من كتلة المجموعة الشمسية وتبلغ ما يقرب من 1,047 مرة قدر كتلة المشتري أكبر الكواكب في المجموعة الشمسية، كما أنها تبلغ 333,000 مرة قدر كتلة الأرض))[3].

و من المعروف قديما و حديثا أن الرجوم التي تسقط من السماء ، هي مواد صلبة مختلفة الأحجام ، من بينها رجوم ثقيلة جدا تترك دمارا كبيرا على الأرض . و هي على نوعين : رجوم صخرية ،و رجوم حديدية . و مثال ذلك أنه ((ارتطم

---

[1] منصور حسب النبي : لزمان بين العلم و القرآن ، ص: 108 . و دافيد برجاميني : الكون ، دار الترجمة ، بيروت ، ، ص: 13 ، 87 .
[2] الموسوعة العربية العالمية ، مادة : الهيدروجين .
[3] نفس المرجع ، مادة : الشمس .

بالأرض في عام 1908م الرجم المشهور تونوغوسكا في منطقة سيبريا. وتمكن بعض الناس من رؤيته من مسافة 750كم في وضح النهار وسمعوا صوت انفجاره من مسافة 80 كم. و قُدر وزن الرجم بمئات الأطنان))[1] .

و فيما يخص حركة الأرض فأصبح من الثابت علميا أنها تتحرك حركتين : حول نفسها ،و حول الشمس ،و عندما خرج الإنسان إلى الفضاء أستطاع تصوير الأرض عن بعد ، فصوّرها و هي تتحرك[2]. فواضح من ذلك أن الرجل أخطأ فيما قاله ، و خالف الشرع و العلم معا.

و النموذج الثاني مفاده أن ابن رشد قال : ((و ذلك أن الجسم الكُري متناه بذاته و طبعه، إذا كان يحيط به سطح واحد مستدير. و أما الأجسام المستقيمة فليست متناهية بذاتها، إذ كان يمكن فيها الزيادة و النقصان. و إنما هي متناهية لأنها في وسط الجسم (= المستدير= العالم) الذي لا يمكن فيه زيادة و لا نقصان. و لذلك كان متناهيا بذاته. و أنه المكان هذا لم يصح أن يكون الجرم المحيط بالعالم إلا كريا، و إلا لكانت الأجسام يجب أن تتناهى: إما إلى أجسام أخر و يمر ذلك إلى غير نهاية، و إما أن تنتهي إلى الخلاء، و قد تبين امتناع الأمرين))[3] .

و أقول: الحقيقة أن كلا من الجسم الكروي و المستقيم يقبل التناهي و عدم التناهي ،و لا يصح ما قاله الرجل . لأن الجسم المستقيم فهو كجسم مادي محدود فهو متناهٍ ، لكنه يقبل الزيادة من جهة الإمكان . فهو يقبل الأمرين بذاته و ليس كما ذكر الرجل .

و أما المستدير فهو أيضا يقبل الأمرين فهو كجسم محدود متناهٍ ، لكنه يقبل التمدد و الاتساع ، فتكبر الدائرة ،و تقبل التمدد اللانهائي مثل المستقيم من ناحية الإمكان . و الشاهد على ذلك أيضا قوله سبحانه : {وَالسَّمَاء بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ }الذاريات47- . و لهذا يُشير العلم الحديث إلى أن الكون جمع بين التناهي و عدم التناهي لأنه يتمدد ، و في اتساع مستمر ، إلى أن يصل ((إلى نقطة حرجة ثم يبدأ بالانطواء على نفسه، ويعود من حيث بدأ)) . و هذا يُذكرنا بما ذكره الله تعالى عندما حدثنا عن نهاية الكون بقوله: (يَوْمَ نَطْوِي السَّمَاءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلْكُتُبِ كَمَا بَدَأْنَا أَوَّلَ خَلْقٍ نُعِيدُهُ وَعْدًا عَلَيْنَا إِنَّا كُنَّا فَاعِلِينَ) [الأنبياء: 104][4] . فلو رجع الرجل إلى الشرع ، و تدبّره جيدا ما أخطأ فيما قال به .

---

[1] الموسوعة العربية العالمية ، مادة : الشهاب .
[2] أنظر مثلا : الموسوعة العربية العالمية ، مادة الأرض .
[3] تهافت التهافت ، ص: 145 .
[4] عبد الدائم الكحيل : اتساع السماء : حقيقة قرآنية و علمية . موقع الإعجاز العلمي في القرآن و السنة : www.kaheel7.com

و النموذج الثالث مفاده أن ابن رشد قال : ((فمن تصور هذا علم أن كل عالم يفرض، لا يمكن أن يكون إلا من هذه الأجسام. و أن الأجسام لا تخلو أن تكون إما مستديرة، فتكون لا ثقيلة و لا خفيفة، و إما مستقيمة فتكون إما ثقيلة و إما خفيفة أعني إما نارا و إما أرضا و إما ما بينهما. و أن هذه (الأجسام) لا تكون إلا مستديرة أو في محيط مستدير (فلك)، لأن كل جسم إما أن يكون متحركا من الوسط أو إلى الوسط، و إما حول الوسط))[1] .

و أقول : قوله هذا ظن و تحكم ، و كلام بلا علم بناه الرجل على رغبته و خلفيته المذهبية من جهة . و هو كلام باطل و مخالف للشرع و العلم من جهة أخرى . لأنه لا توجد أية علاقة بين نوع الحركة و الثقل , و الثابت علما أن الأجرام السماوية مستديرة و منها الثقيل جدا ، و منها المتوسط، و منها الخفيف . فالأرض مثلا مستديرة الحركة لكنها ثقيلة من جهة ، و أقل ثقلا من كثير من الأجسام السماوية ، كما سبق أن بيناه من جهة أخرى . فالرجل أخطأ من جهتين : الأولى أخطأ في طريقة الاستدلال عندما اعتمد على نوع الحركة من ناحية الاستدارة و الاستقامة . و الجهة الثانية أنه أخطأ في النتيجة التي توصل إليها .

و النموذج الرابع مفاده أن ابن رشد ذكر أن الأجرام السماوية عند المشائين تتكون من جسم بسيط ، غير كائن و لا فاسد، و لو كان مركبا لفسد، و الأجرام السماوية عندهم لا تقبل الصِغَر و لا الكِبَر لأنها بسيطة[2]. و ذكر أيضا أن الشيء البسيط لا يُعدم ، لأن البسيط ((لا يتغير ،و لا ينقلب جوهره إلى جوهر آخر ... و كذلك كان يلزم أن لا يتكون بل كان يكون موجودا لم يزل ،ولا يزال))[3] .

و أقول: أولا إن قوله هذا باطل جملة و تفصيلا ، و مخالف للشرع و العلم معا . و قد سكت ابن رشد- كعادته- عن مخالفة قول أصحابه- و هو موافق لهم- لما ذكره القرآن الكريم من جهة ، و لا يُوجد دليل عقلي صريح يُثبت ما قاله هؤلاء من جهة أخرى . و إنما هو زعم بنوه على رغباتهم و تحكماتهم ، و ظنياتهم و اجتهاداتهم ، و خلفياتهم المذهبية . و لو أنهم استخدموا منهجا استدلاليا صحيحا ما تكلموا بلا علم ، و لا خاضوا في أمور لا يُمكنهم رؤيتها ، و لا التأكد منها بطرق صحيحة .

و ثانيا إننا لا نتوسع هنا في الرد عليه في هذا النموذج ، لأنه سبق أن بينا بالأدلة الشرعية و العلمية بطلان قول ابن رشد و أصحابه بأزلية الكون و أبديته. و عليه فإن قولهم بأن الأجرام السماوية غير مُتكونة و لا فاسدة ، هو قول لا يصح ،و ينهار ما بنوه عليه بالضرورة .

[1] تهافت التهافت ، ص: 145 .
[2] تهافت التهافت ، ص: 290 ، 291 .
[3] تهافت التهافت ، ص: 216 .

كما أن قولهم بأن الأجسام السماوية مكونة من جسم بسيط ،و ليس من جسم مُركب ؛ هو قول باطل أيضا ، أقاموه على ظنونهم ،و رغباتهم ،و تحكماتهم . لأن الثابت شرعا و علماً أن المادة الأولى المكونة للعالم كله هي في الأصل مادة واحدة من جهة . و أن العناصر المكونة للعالمين العلوي و الأرضي هي عناصر مُتشابهة فيما بينها من جهة ثانية . و أن كل كائنات العالم العلوية منها و السفلية متكونة في تكوينها الدقيق من وحدة واحدة هي الذرة من جهة ثالثة . و أن كل الذرات مُركبة في داخلها تركيبا متشابها ، من جهة المدارات و النواة و مكوناتها من جهة رابعة[1] .

و النموذج الأخير-الخامس- مفاده أن ابن رشد عندما عرض قول الفلاسفة المشائين في العناصر المكونة للعالم ، أشار إلى أن الفلاسفة يزعمون أنه قام البرهان عندهم على ما قالوه . ثم بعدما عرض ذلك أشار أيضا إلى أن تبيين ما ذكره ببرهان ليس هنا محله ، و من كان من أهل البرهان فليطلبه في مكانه فقال : ((و هذا كله فلا تطمع هاهنا في تبينه ببرهان، و إن كنت من أهل البرهان فأنظره في مواضعه ...))[2] .

و أقول: أولا إنه ذكر أن هؤلاء زعموا ببرهان عندهم بأن العناصر الخمسة هي المكونة للعالم بما لها من خصائص تميزت بها . ثم عاد و قال : من أراد ذلك ببرهان فليرجع إلى الكتب الخاصة بذلك . و يريد بها أساسا كتبه الفلسفية ، منها كتاب السماء و العالم ، و قد أشار إليه محقق الكتاب في الهامش . و هو - أي ابن رشد- هنا قال برأيهم ، و عرض رأيه مع قولهم من جهة ، و هو في كتبه الفلسفية ذكر موقفه بصراحة ، كما في كتابه شرح السماء و العالم من جهة أخرى . فقال بأن الجرم السماوي و مكوناته له طبيعة خاصة مخالفة لطبيعة الجرم الأرضي ، لذا فهو ليس ثقيلا و لا خفيفا ،و لا يحتاج إلى شيء يحمله . و أكد على أن الجرم السماوي له طبيعة خامسة ،و أنه ((لا يلحقه الكون و الفساد ،و لا سائر الأشياء اللاحقة من جهة الكون و الفساد))[3] .

و ثانيا أُشير هنا إلى أن حكاية البرهان التي اختفى من ورائها هذا الرجل و أصحابه، ما هي إلا وهم ؛ لأنه بما أن معظم ما قاله باطل شرعا و عقلا ، فلا شك انه لم يقم عندهم برهان أصلا ، فلو كان برهانا ما أخطؤوا في ذلك ، و إنما هي أهواء و تخمينات ،و اجتهادات و سفسطات ، بل و بعضها خرافات ، زعموا أنها براهين .

---

[1] أنظر مثلا : الموسوعة العربية العالمية ، مادة : الذرة .
[2] تهافت التهافت ، ص: 144 ، 146 .
[3] ابن رشد : شرح السماء و العالم ، تحقيق أسعد جمعة ، ص: 17 و ما بعدها ، 238 ، و ما بعدها . و ابن رشد : رسالة السماء و العالم و الكون و الفساد ، حققه رفيق العجم و جيرار جهامي ، ص: 34 .

و تجب الإشارة هنا إلى أن ابن رشد ذكر مخالفات شرعية و سكت عنها ،و قرر مذهب أصحابه ،و هذا لا يصح شرعا و لا عقلا . فكان عليه أن لا يفعل ذلك ،وأن لا يغفل القرآن و يختبئ من وراء حكايته لقول هؤلاء و هو منهم . و لا يصح الاختفاء من وراء حكاية أنهم زعموا ، و أنه صح عندهم البرهان ، لكي يتهرب و يجنب نفسه النقد من جهة ، و يُقرر مذهب أصحابه و ينتصر له من جهة أخرى .

و بذلك يتبين أن قول ابن رشد و أصحابه بأن العناصر الخمسة المكونة للعالم أزلية ،و أن العنصر الخامس المكون للأجرام السماوية جسم بسيط لا يقبل تكونا و لا فسادا . هو زعم باطل مُتهافت مخالف للشرع و العلم معا ، قاله هؤلاء ظناً و تحكماً لغايات في أنفسهم . و تبين من تلك النماذج أيضا أن ابن رشد و أصحابه وقعوا في أخطاء علمية و انحرافات منهجية كثيرة ، أحصيتُ منها أكثر من 15 خطأ و انحرافا منهجيا .

ثالثا: موقف ابن رشد و أصحابه من كائنات العالم العلوي:

نُفرد هذا المبحث لمواقف ابن رشد و أصحابه المشائين من كائنات العالم السماوي ، من جهة طبيعتها ، و أنواعها ، و وظيفتها ،و أمور أخرى ، أشار إليها ابن رشد كلها في كتابه تهافت التهافت . و سنذكر منها طائفة متنوعة من خلال النماذج الآتية، هي من باب التمثيل لا الحصر :

الأول يتعلق بمكونات العالم السماوي و طبيعتها ، و هي عند أرسطو و أصحابه المشائين – منهم ابن رشد- تتكون من العقول المفارقة و الأجرام السماوية . فالعقول عندهم هي التي تحرك الأجرام السماوية . و هي ليست أجساما ، و لا في أجسام و إنما هي مبادئ أولى للأجسام المحيطة بالعالم ، و هي عقول مفارقة محضة تعقل صور الموجودات ، و هي أشرف من العقول البشرية . و قد سماها ابن رشد بالعقول المفارقة . و هذه العقول ترجع كلها إلى مبدأ واحد مفارق هو السبب في جميعها ، و هي تتفاضل فيما بينها حسب حالها منه في القرب و البعد . و قد أورد ابن رشد أقوال و مواقف أصحابه الفلاسفة المشائين من دون انتقاد لها ، و لا ذِكر لموقف الشرع منها[1] .

و الأجرام السماوية عند الفلاسفة المشائين- أرسطو و أصحابه- هي كائنات أزلية لا تقبل التكون و الفساد ، فهي خلاف حال الكائنات الأرضية التي تقبل التكوّن و الفساد . و لها نفوس ، و تعقل العقول المفارقة ، و هي التي تتولى تدبير أحوال

[1] تهافت التهافت ، ص: 271، 272 ، 273، 274 .

العالم الأرضي . و قد ذكر ابن رشد كلامهم هذا من دون أن ينتقده ، و لا أشار إلى موقف الشرع منه ، و مخالفته له في ذلك [1] .

و من أقواله الجامعة المعبرة عما حكيناه عن هؤلاء أنه قال : ((ومذهب القوم (=أرسطو، المشاؤون)القديم هو أن هاهنا مبادئ هي الأجرام السماوية، و مبادئ الأجرام السماوية موجودات مفارقة للمواد (عقول) هي المحركة للأجرام السماوية . والأجرام السماوية تتحرك إليها على جهة الطاعة لها والمحبة فيها والامتثال لأمرها إياها، بالحركة والفهم عنها، وأنها إنما خلقت من أجل الحركة)) [2] .

و ردا عليه أقول: أولا إن كلامه هذا أوهام وظنون لا يُوجد دليل صحيح يثبته ، و هو كلام بلا علم و رجم بالغيب ، و قد قام الدليل الصحيح على بطلانه . و من أين لهم بهذا المزاعم بأن الأجرام السماوية تتحرك إلى المبادئ المفارقة ، على جهة الطاعة لها و المحبة ،و الامتثال لأمرها ؟؟ !!! . هذا هذيان و كلام بلا علم و لن يستطيع أي إنسان إثبات ذلك أبدا ، فلماذا إذاً سمح لنفسه القول به ؟؟!! ، فأين حكاية البرهان التي تغنى بها كثيرا ؟!! ، فهذا الذي قرره لن يُثبَت يقينا إلا بوحي من عند الله أو على لسان رسوله ، أو من مُشاهدة مباشرة ، أو بواسطة تُثبت ذلك يقينا . و هذا كله لم يتوفر عندهم ، فلماذا تكلموا فيه بلا علم ؟؟!! .

و من الناحية الشرعية فإن الرجل قرر ما يُخالف الإسلام صراحة من جهة ، و تبنى خرافات أرسطو و أصحابه و جعل الشرع وراء ظهره من جهة أخرى . فالشرع أكد على أن الأجرام السماوية لا تحركها عقول و لا مبادئ ، و لا ملائكة ، و إنما نص صراحة على أن الأجرام السماوية مخلوقة لله ،و إنها مُسخرة بأمره و أنها تسبح في الفضاء وفق قانون لا تحيد عنه ، و أنها مُطيعة لله ، و ليست مُطيعة للعقول المزعومة التي قال بها أرسطو و أصحابه كابن رشد و غيره . قال سبحانه : {لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ }يس40- ،و{ وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً }الفرقان2 -،و { صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ }النمل88- ،و {ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ اِئْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ }فصلت11 -،و {تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدَهِ وَلَـكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً }الإسراء44-،و {اللّهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الأَمْرَ يُفَصِّلُ الآيَاتِ لَعَلَّكُم بِلِقَاء رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ }الرعد2- .

و أما من الناحية العلمية فقد بينت الاكتشافات الحديثة ما ذكره القرآن الكريم ، من أن الأجرام السماوية هي أجسام مخلوقة ،و لا عقول لها تحركها ، و إنما هي

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 271 ، 272 .
[2] تهافت التهافت ، ص: 251 .

بذاتها مخلوقة مسخرة بأن تدور في أفلاكها ،و فق قوانين لا تحيد عنها ،و هي محكومة بقانون الجاذبية العام الذي يمسك العالم بأسره [1] .

و النموذج الثاني يتعلق ببعض صفات العقول المفارقة المزعومة ، و مفاده أن ابن رشد قال : ((وصح عندهم أن هذه البادئ مفارقة للمواد من قِبل أنها التي أفادت الإجرام السماوية الحركة الدائمة التي لا يلحقها فيها كلال ولا تعب وأن كل ما يفيد حركة دائمة بهذه الصفة فانه ليس جسما و لا قوة في جسم ، وان الجسم السماوي إنما استفاد البقاء من قبل المفارقات(= العقول السماوية))) [2] .

و أقول : إنه لم يصح عندهم شيء ، و إنما هؤلاء اعتمدوا على ظنونهم و رغباتهم ، و خرافاتهم و اجتهاداتهم ، و زعموا أنها صحيحة أقاموها على البرهان . و الحقيقة خلاف ذلك قطعا ، و لو كانت صحيحة ما خالفوا الشرع و العلم معا . و هذا الرجل تعمد مخالفة الشرع في تصحيحه لما قاله هؤلاء ، و في سكوته عن أخطائهم و مخالفاتهم للشرع . لأن الثابت شرعا و علما أن الكون كله مخلوق ،و أنه سينتهي ، فلا العقول المزعومة أزلية ، و لا هي التي أعطت الحركة للأجرام السماوية ،و لا العقول و لا هذا الأجرام أزلية دائمة الحركة . فهذه كلها أباطيل مخالفة للشرع و العقل و العلم و قد سبق أن توسعنا في ذكر الأدلة على عدم أزلية العالم بكل ما فيها ، فلا نعيدها هنا . فكلامه هذا كله مبني على أساس باطل، و من ثم فكل ما قاله غير صحيح . و لو رجع إلى الشرع و أخذ به ، لما أخطأ ،و لاستطاع أن يُوظف معطيات الشرع في الرد على الأفكار المخالفة له . لكن هذا الرجل المسكين المهزوم و السلبي ترك الشرع وراء ظهره ، و تعلق بأوهام و ظنون و خرافات أرسطو و أصحابه المتعلقة بالعقول و الأجرام السماوية ، فأوردته الموارد المهلكة .

و النموذج الثالث مفاده أن ابن رشد زعم أن المبدأ الأول- الإله- هو الذي أمر العقول بأن تأمر سائر الأفلاك بكل الحركات . فعبّر عن ذلك بقوله : ((ومما صح عندهم أن الآمر بهذه الحركة هو المبدأ الأول،(=المحرك الأول)، وهو الله سبحانه، وانه أمر سائر المبادئ(=العقول الفلكية) أن تأمر سائر الأفلاك بسائر الحركات، وان بهذا الأمر قامت السموات والأرض كما أن بأمر الملك الأول(الرئيس) في المدينة قامت جميع الأوامر الصادرة ممن جعل له الملك ولاية أمر من الأمور من المدينة إلى جميع من فيها من أصناف الناس كما قال سبحانه : { وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاء أَمْرَهَا }فصلت12- . وهذا التكليف والطاعة هي الأصل في التكليف والطاعة التي وجبت على الإنسان لكونه حيوانا ناطقا))[3] .

---

[1] أنظر مثلا : آن هوايت : النجوم ، ترجمة إسماعيل حقي ، ط 7 ، دار المعارف ، القاهرة ، 1992 ، ص:14 و ما بعدها ، و 38 و ما بعدها . و عبد الحميد سماحة : في أعماق الفضاء ، ص: 25 و ما بعدها ، و 36 و ما بعدها .

[2] تهافت التهافت ، ص: 251 -252 .

[3] تهافت التهافت ، ص: 252 .

و أقول: هذا الرجل يتكلم بلا علم ، و يفتري على الشرع و العقل ، و يتظاهر بالشرع و هو مخالف و مُحرف له . إنه و أصحابه تكلموا في أمر لا يُمكن أن يصلوا فيه إلى نتيجة يقينية إلا بالوحي ، و هذا لم يكن عند أرسطو و أصحابه ،و لا ابن رشد رجع فيه إلى الشرع . فخاضوا في موضوع غيبي لا يُمكنهم إدراكه و لا الخوض فيه ،و لا التثبت منه ، و من ثم لا يصح القول أنه صح عندهم . فلم يصح من ذلك شيء عندهم ، و لو صح ما أخطؤوا فيما قالوه . فمن أين لهم أن الله أمر بذلك ؟؟! ، و أليس الثابت عن أرسطو أنه لم يقل أن الإله أمر ،و لا كان هو علة فاعلة للكون ، و إنما الكون تحرك بذاته في عشقه للإله بدون علم و لا أمر منه[1] !!! ، فلماذا ابن رشد يفتري على الرجل ،و يُقوّله ما لم يقله ؟؟! ، فلماذا هذا التحريف المُتعمد ؟؟!! . و إذا قيل : إن ابن رشد قال ذلك انطلاقا من الشرع . ، فهذا لا يصح من وجهين : الأول هو أن ابن رشد كان في صدد ذكر موقف أرسطو و أصحابه الأوائل، و هم كانوا قبل الإسلام ، فلا يصح أن يُقوّلهم ما يقوله الإسلام ، و هم لم يقولوا بذلك، و لا أدركوا الإسلام .

و الوجه الثاني إن ابن رشد عندما قرر مذهبهم خالف الشرع مخالفة صريحة و لم يأخذ به ، فكيف يأخذ به و هو مخالف له ؟؟؟!!! . لأن الثابت شرعا أن الله تعالى خلق كل شيء ، و لم يأمر بالحركة العقول المزعومة ،و لا غيرها ، و هذا الخلق من عدم هو الذي أوجد الكائنات بذواتها و مادتها ،و مكانها و زمانها و حركاتها . و بهذا يسقط كل ما ذكره ابن رشد عن هؤلاء و وافقهم عليه .

و النموذج الرابع مفاده أن ابن رشد بعدما ذكر موقف أرسطو و أصحابه من العقول و عملها و ترتيب صدورها ، انتقد ما ذكره ابن سينا عن هؤلاء ، ثم عاد و شرح موقف أرسطو ، و أثنى عليه و استخدم القرآن ، ثم زعم أن ما قاله الفلاسفة لا يُخالف الشرع ، و إنما الغزالي هو الذي شنع به عليهم . فقال ابن رشد : ((و أما ما حكاه ابن سينا من صدور هذه المبادئ، بعضها من بعض، فهو شيء لا يعرفه القوم. وإنما الذي عندهم أن لها من المبدأ الأول مقامات معلومة لا يتم لها وجود إلا بذلك المقام، منه كما قال سبحانه: {وَمَا مِنَّا إِلَّا لَهُ مَقَامٌ مَّعْلُومٌ }الصافات164 -. و أن الارتباط الذي بينها هو الذي يوجب كونها معلولة بعضها عن بعض، وجميعها عن المبدأ الأول. و أنه ليس يفهم من الفاعل والمفعول والخالق والمخلوق في ذلك الوجود، إلا هذا المعنى فقط. و ما قلناه من ارتباط وجود كل موجود بالواحد، فذلك خلاف ما يفهم هاهنا من الفاعل والمفعول والصانع والمصنوع))[2] .

و قال أيضا : ((فلو تخيلت أمرا له مأمورون كثيرون و أولئك لهم مأمورون أُخر(=تحريك الأفلاك بعضها بعضا) ولا وجود للمأمورين إلا في قبول الأمر

---

[1] عن هذا الموضوع أنظر : مبحث الصفات في الفصل الثاني من كتابنا هذا .
[2] تهافت التهافت ، ص: 252 – 253 .

وطاعة الأمر ولا وجود لمن دون المأمورين إلا بالمأمورين) = المحركين = نظام السببية) لوجب أن يكون الآمر الأول(= المحرك الأول= السبب الأول) هو الذي أعطى جميع الموجودات المعنى الذي به صارت موجودة فانه إن كان شيء وجوده في انه مأمور فلا وجود له إلا من قبل الآمر الأول . وهذا المعنى هو الذي يرى الفلاسفة انه عبرت عنه الشرائع بالخلق والاختراع والتكليف فهذا هو اقرب تعليم يمكن أن يفهم به مذهب هؤلاء القوم من غير أن يلحق ذلك الشنعة التي تلحق من سمع مذاهب القوم على التفصيل الذي ذكره أبو حامد هاهنا . وهذا كله يزعمون انه قد تبين في كتبهم فمن أمكنه أن ينظر في كتبهم على الشروط التي ذكروها فهو الذي يقف على صحة ما يزعمون أو ضده وليس يفهم من مذهب أرسطو غير هذا ولا من مذهب أفلاطون وهو منتهى ما وقفت عليه العقول الإنسانية))[1] .

و أقول : هذا الرجل أمره غريب جدا ، فهو مُصر على التحريف و التلاعب بالشرع و عقول الناس ، و مُصر على موقفه و لو بالباطل . فهمه ليس الحقيقة , إنما هو الانتصار لأرسطو و أصحابه و لو بالباطل ، و هذا أفصح عنه هنا صراحة ، عندما ذكر أن هدفه رفع الشناعة التي لحقت هؤلاء . فهو يعمل على رفعها بحق و بدون حق ، و لهذا وجدناه يُخالف الشرع و العلم و العقل في معظم مواقفه من أجل الانتصار لهؤلاء . فهو بهذا ليس طالبا للحق ،و لا باحثا عن البرهان الصحيح، و إنما همه هو الانتصار لشيخه أرسطو و أصحابه .

و كلامه الذي ذكره عن العقول و الأجرام سبق بيان بطلانه ،و هو قد مارس التحريف في تحديد معنى الخلق و الاختراع ، فلم يُعرّف ذلك ، تعريفا صحيحا من القرآن و اللغة العربية ، و إنما عرّفه كما يريد هو . و هذا عمل مرفوض ،و لا يصح فعله ، و هو من أفعال المتعصبين للباطل ، و المحرفين للحقائق .

و المثال الذي ذكره ليس مثالا صحيحا شرعا و لا علما ، لأنه لا يتفق معهما ،و إنما يتفق مع موقف أرسطو من العقول و علاقتها بالإله و الأجرام السماوية . و لهذا تضمن كلامه مخالفات شرعية ، منها إن ذلك المثال لا يصدق على الله في علاقته مع الكون ، فهو ليس آمرا له فقط ، و إنما هو قبل كل شيء خالقه بعد عدم ، و كل ما فيه فهو مخلوق له ،و أن كل ما فيه مُسبح له ، لقوله سبحانه : {تُسَبِّحُ لَهُ السَّمَاوَاتُ السَّبْعُ وَالأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ يُسَبِّحُ بِحَمْدَهِ وَلَـكِن لاَّ تَفْقَهُونَ تَسْبِيحَهُمْ إِنَّهُ كَانَ حَلِيماً غَفُوراً }الإسراء44- . و أنه سائر إلى الزوال كله لا محالة ، و أنه لا وجود لحكاية العقول الأزلية ، و لا للأجرام الأزلية ، فهذا كله من أهواء القوم و خرافاتهم . و هذا وحده ينقض إلهيات أرسطو و يُهدمها من أساسها .

و أما قوله بأن ما ذكره هو الذي يرى الفلاسفة أن الشرائع عبرت عنه بالخلق و الاختراع و التكليف . فهذا موقف لا يصح ،و مخالف للشرع جملة و تفصيلا ، و

[1] تهافت التهافت ، ص: 252 – 253 .

كل من ينظر في الوحي الصحيح ، و العقل الصريح ، و العلم الصحيح يتبين له جليا أن ما قاله هؤلاء مخالف للشرع تماما: منطلقا و مآلا من جهة . و مُخالف أيضا للعقل و العلم معا من جهة أخرى، و هذا أمر بيناه بالتفصيل ،و أشرنا إليه مرارا .

و إذا قيل : إن ابن رشد ذكر ما قاله هؤلاء ، فهو مجرد ناقل لا معتقد لذلك . فأقول : إنه سبق أن بينا أن ابن رشد هو من هؤلاء الفلاسفة المشائين ، و هو في معرض الدفاع عنهم ،و قد ذكر صراحة أن أقوالهم هذه صحيحة قام البرهان على صحتها ، و وافقهم عليها . فهو يتحمل مسؤولية ما ذكره ، و الرد يشمله هو أيضا ، لأنه هو المدافع عن مواقفهم ، سواء اعتقد بما قالوه أو كان ناقلا لأقوالهم فقط .

و حتى إذا افترضنا أنه كان مجرد ناقل ، فلا يصح أن ينقل كلامهم المخالف للشرع و يسكت عنه . فيجب عليه شرعا و عقلا و علما أن يرد على هؤلاء في زعمهم بأن قولهم لا يُخالف الشرع !!!! .

لكن الحقيقة هي أن ابن رشد كان يعتقد ما يعتقده هؤلاء بدليل ما سبق أن ذكرناه من مواقفه المؤيدة لهؤلاء ، و بما ختم به نصه السابق ، فزعم أن قول أرسطو و أفلاطون في العقول المفارقة هو مُنتهى ما وقفت عليه العقول الإنسانية !!! . و قوله هذا زعم باطل ، و متى كانت الأوهام و الظنون ،و الخرافات يُفتخر بها ، و توصف بأنها مُنتهى ما وقفت عليه العقول البشرية ؟؟!! . إن قولهما لا يستحق الافتخار ، و هو زعم من المزاعم ، و الزعم ليس دليلا ، و لا يعجز عنه أحد . و هو لا يخرج عن أوهام و خرافات و تُرهات اليونان و الشعوب القديمة التي سبقتهم و التي جاءت من بعدهم . و لماذا تناسى ابن رشد ما وقفت عليه البشرية مما جاء به أنبياء الله من حقائق و عقائد ، و شرائع ربانية غاية في الحكمة و الإحكام ، لا يُمكن أن تساويها ،و لا تتفوق عليها ، و لا أن تعوضها مذاهب فلاسفة اليونان و لا غيرهم . و قد أنزل الله تعالى كتبه على البشر لتكون لهم نورا و هداية ، و تعلمهم الكتاب و الحكمة ، و تهديهم إلى الصراط المستقيم ،و الطريق الصحيح لعمارة الأرض ،و الفوز بالحياة السعيدة في الدنيا و الآخرة . قال سبحانه : {إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُواْ لِلَّذِينَ هَادُواْ وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُواْ مِن كِتَابِ اللّهِ وَكَانُواْ عَلَيْهِ شُهَدَاء }المائدة44- ، و {قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعاً بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى }طه123- ،و {كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْياً بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ لِمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ وَاللّهُ يَهْدِي مَن يَشَاءُ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ }البقرة213- .

و النموذج الخامس مفاده أنه سبق أن ذكرنا قول ابن رشد و أصحابه بوجود عقول أزلية مفارقة للمادة ، تتولى تحريك الأجرام السماوية[1] . و هذا الزعم هو من أوهام هؤلاء و خرافاتهم و ظنونهم ، لأنه لا يُوجد أي دليل عقلي و لا علمي يُثبت وجود تلك العقول من جهة ، و هو أيضا زعم باطل مخالف الشرع و العلم معا من جهة أخرى . و قبل ذكر الرد الشرعي و العلمي أُشير هنا إلى أنه ربما يقول بعض الناس : يبدو أن قول هؤلاء بوجود تلك العقول له ما يبرره ، فربما قالوا بوجودها لتكون واسطة بين الإله و الكون ، فتتولى هي تحريك الأجرام السماوية .

و أقول : إن ذلك التعليل قد يكون تعليلا نظريا ممكنا يحتمل الخطأ و الصواب معا ، لكنه ليس احتمالا وحيدا لتفسير العلاقة بين الله تعالى و الأجرام السماوية . فيمكن طرح تفسير آخر محتمل مفاده أن الله تعالى يُمكنه أن يُسير الأجرام السماوية بطريقة أخرى ، كأن يخلقها و يجعل فيها قوة ذاتية يُسخرها بها لأداء مهامها وفق قانون صارم لا تحيد عنه . و هذا ملاحظ في كائنات العالم الأرضي ، فالإنسان مثلا يتحرك من ذاته و لا يحتاج إلى كائن آخر يُسيره و يتحكم فيه ، و نفس الأمر ينطبق على الحيوانات . فلماذا لا تكون الأجرام السماوية تتحرك بطبيعتها التي خلقها الله عليها من دون الحاجة إلى تلك العقول المزعومة من جهة ، و الله تعالى لا يحتاج إلى وسائط لتتولى عمليات الخلق ، اللهم إلا إذا شاء هو ، لأنه سبحانه فعال لما يريد , و يخلق ما يشاء و يختار ، و إذا أراد أمرا أن يقول له كن فيكون .

و بناء على ذلك فإنه لا يصح القول بصحة أي احتمال من الاحتمالين السابقين إلا بدليل صحيح . لكن الملاحظ أن أرسطو و أصحابه قالوا بصحة احتمالهم من دون أن يذكروا دليلا صحيحا ، و ليس في مقدورهم التأكد منه إلا بدليل الوحي الصحيح ، أو الدليل العلمي الصحيح . لأن الوحي الصحيح لم يكن موجودا زمن أرسطو و أصحابه الأوائل ، و في العصر الإسلامي كان موجودا- القرآن الكريم- لكن الفلاسفة المسلمين تركوه وراء ظهورهم ،و أقبلوا على فلسفة اليونان المملوءة بالأباطيل و الخرافات , و بالظنون و الأهواء، فأخذوا بها و انتصروا لها[2] .

فواضح من ذلك أن هؤلاء أخطأوا في قولهم بذلك الاحتمال ،و في طريقة الاستدلال به . فلو أنهم التزموا بالمنهج العلمي الصحيح في البحث و الاستدلال ، لردهم إلى الصواب ،و لتنبهوا إلى خطأ قولهم بالاحتمال الأول .

و أما من جهة الرد الشرعي و العلمي لقول هؤلاء بالعقول المفارقة و دورها في تحريك الأجرام السماوية ؛ فقد صح الدليل الشرعي و العلمي على خطأ هؤلاء

---

[1] سبق توثيق ذلك في عدة مواضع من الكتاب ، لكن أنظر مثلا : تهافت التهافت ، ص: 283 .

[2] سبق أن ذكرنا نماذج من ذلك من خلال مناقشتنا لابن رشد ، و للتوسع أكثر أنظر كتابنا المنشور إلكترونيا : مخالفة الفلاسفة المسلمين لطبيعيات القرآن الكريم .

فيما قالوه بناء على الاحتمال الأول الذي قالوا به . و ثَبُتَ أن الصحيح هو أن الله تعالى اختار الاحتمال الثاني وسيلة في خلقه و علاقته بالأجرام السماوية .

فمن الناحية الشرعية ، فالله تعالى ذكر في عدة آيات أنه سبحانه خلق النجوم و الكواكب ،و سخرها لأداء وظيفتها التي خُلقت من أجلها ، و أنها محكومة بقوانين لا تحيد عنها إلى أن ينتهي العالم . و انه سبحانه رفع السموات بغير عمد مرئية . قال سبحانه : {لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ }يس40-، و {اللهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَاوَاتِ بِغَيْرِ عَمَدٍ تَرَوْنَهَا ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لأَجَلٍ مُّسَمًّى يُدَبِّرُ الأَمْرَ يُفَصِّلُ الآيَاتِ لَعَلَّكُم بِلِقَاء رَبِّكُمْ تُوقِنُونَ }الرعد2- .

و أما علميا ، فقد بينت الأبحاث و الاكتشافات العلمية الحديثة أن الشمس و كواكبها السيارة مثلا ، لا توجد معها عقول مفارقة تحملها ،و لا تحركها ؛و إنما هي أجسام صلبة بالنسبة للكواكب ،و الشمس جرم ملتهب عظيم ، و كلها تسير وفق قوانين مُحكمة لا تحيد عنها من جهة . و هي و الأجرام السماوية كلها محكومة بقانون الجاذبية العام الذي يمسكها[1] .

فواضح من الدليلين الشرعي و العلمي أن الأجرام السماوية لا تحتاج إلى عقول مفارقة لتحركها ، و لا لتحملها . بل هي نفسها لا ذِكْر و لا أثر لها في الشرع و لا في العلم ، فهي من أوهام القوم و خرافاتهم . لكن الغريب من أمر ابن رشد أنه كيف قرر ذلك ، مع أنه مخالف للقرآن الكريم ، و لا دليل عقلي صحيح يُثبته ،و لا منهج علمي صحيح يعترف به ؟؟!! .

و النموذج السادس مفاده أن ابن رشد بعدما عرض أفكار أرسطو و أصحابه المتعلقة بالعقول المفارقة ،و علاقتها بالأجرام السماوية ،و علاقة الكل بالإله ؛ استخدم طريقة تصويرية تمثيلية لعرض أفكار هؤلاء ، بطريقة قال أنها شيقة . و نحن هنا سنذكر كلامه مقسما في فقرات ، و نعلق عليها ،و نبين أخطاء الرجل و انحرافاته المنهجية في ممارسته للاستدلال العلمي .
أولا إنه قال : ((وقد يمكن الإنسان أن يقف على هذه المعاني من أقاويل عرض لها إن كانت مشهورة مع أنها معقولة وذلك أن ما شأنه ذلك الشأن من التعليم فهو لذيذ محبوب عند الجميع : وأحد المقدمات التي يظهر منها هذا المعنى هو أن الإنسان إذا تأمل ما هاهنا ظهر له أن الأشياء التي تسمى حية عالمة هي الأشياء المتحركة من ذاتها بحركة محدودة نحو أغراض وأفعال محدودة تتولد عنها أفعال محدودة ، ولذلك قال المتكلمون : إن كل فعل فإنما يصدر عن حي عالم))[2] .

---

[1] أنظر مثلا : عبد الحميد سماحة : في أعماق الفضاء ، ط2 ، دار الشروق ، القاهرة ، 1980 ، ص: 27 و ما بعدها ، و 36 و ما بعدها .. و آن هوايت : النجوم ، ترجمة إسماعيل حقي ، ط 7 ، دار المعارف ، القاهرة ، 1992 ، ص: 14 و ما بعدها ، 38 و ما بعدها .
[2] تهافت التهافت ، ص: 253 .

و أقول: كلامه هذا غير صحيح في معظمه ، و فيه تغليط و تلبيس ،و إهمال لحقائق كثيرة ، و مقدماته ناقصة و لا توصل بالضرورة إلى النتائج التي توصل إليها ابن رشد . و الشواهد و المعطيات الآتية تبين ذلك :
من ذلك أنه إذا كانت كل الكائنات التي تسمى حية عالمة هي كائنات متحركة من ((ذاتها بحركة محدودة نحو أغراض وأفعال محدودة تتولد عنها أفعال محدودة ، ولذلك قال المتكلمون : إن كل فعل فإنما يصدر عن حي عالم)) . فإن العكس ليس صحيحا ، و هنا يكمن الخطأ و الخلل، و التغليط و التلبيس . فالماء متحرك من ذاته و محدود الحركة ، و له أغراض وأفعال و تأثيرات محدودة ، لكنه ليس عالما و لا حيا حياة حيوانية . و كذلك الرياح فهي متحركة من ذاتها ،و لا تختلف في عملها عن الماء ،و حركات الأجرام ، فهي كلها تؤدي أعمالا محددة ، لكنها ليست حية حياة حيوانية و لا هي عالمة. و نفس الأمر ينطبق على الأرض ، فهي متحركة ،و تقوم بأفعال كثيرة ،و تؤثر و تتأثر ، لكنها ليست حية حياة حيوانية و لا هي عالمة . و كذلك النباتات فهي مُتحركة من ذاتها ،و تُؤثر و تتأثر ،و أفعالها محدودة لكنها ليست حية حياة حيوانية ،و لا هي عالمة . و كذلك النار فهي تتحرك ،و لها أفعال و تأثيرات محدودة ، لكنها ليست حية حياة حيوانية ، و لا هي عالمة .

و ليس صحيحا أن كل فعل إنما يصدر عن حي عالم ، فهذا حكم لا يصدق على كل فاعل ، لأن في الطبيعة كائنات كثيرة لها أفعال مؤثرة ، لكنها ليست حية عالمة ، كالحرارة ، و النار ، و الماء ، و الرياح ،و الدواجن ،و الماشية ،و ..... إلخ .

و بناء على ذلك فالكائنات التي تسمى حية عالمة ليست هي التي تتصف بالصفات التي ذكرها ابن رشد، و إنما يجب أن تتصف بصفات أخرى أخص ، لا تتصف بها كل الكائنات المتحركة من ذاتها ،و المؤثرة في غيرها ،و المحدودة التأثير؛ و إنما يجب أن تكون عاقلة مريدة مُختارة . فهذا هو الحي العالم من المخلوقات ،و ليس ما ذكره ابن رشد. و بما أن مقدمته غير صحيحة ، فلا شك أن ما سيقوله ،و ما يصل إليه من نتائج هي باطلة أيضا . لكننا –مع ذلك- فإننا سنواصل مناقشته و إظهار تهافت و بطلان مزاعمه .

و ثانيا إنه واصل كلامه بقوله : ((. فإذا حصل له هذا الأصل وهو أن كل ما يتحرك حركات محدودة فيلزم عنها أفعال محدودة منتظمة فهو حيوان عالم ، و أضاف إلى ذلك ما هو مشاهد بالحس : وهو أن السموات تتحرك من ذاتها حركات محدودة يلزم عن ذلك في الموجودات التي دونها أفعال محدودة ، ونظام وترتيب به قوام ما دونها من الموجودات ، تولد أصل ثالث لا شك فيه ، وهو أن السموات أجسام حية مدركة)) [1] .

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 253 .

و أقول : سبق أن أبطلنا مقدمته التي بنى عليها استنتاجه ، و من ثم فقوله المتعلق بالأجرام السماوية لا يصح . لأنها –في حركاتها و تأثيراتها- لا تختلف عن حال الكائنات المتحركة التي يشبه حالها حال الأجرام السماوية ، كالأرض ،و الرياح، و المياه ،و النار . فهذه الكائنات مع أنها متحركة من ذاتها ،و لها أفعال و تأثيرات ظاهرة و محدودة ، إلا أنها ليست عاقلة ، و لا مريدة ، و لا مختارة ، و إنما هي مُسخرة لأداء أعمال محددة ،و لن تستطيع الخروج عنها . و هذا خلاف الإنسان و الجن . و حتى الحيوان الذي له اختيار و إرادة ، إلا أنه ليس عالما ، لأنه ليس له عقل ، فما بالك بالأجرام السماوية و الكائنات الأخرى المُسخرة تسخيرا ،و التي ليس لديها اختيار أبدا .

علما بأنه قام الدليل العلمي بأن الأجرام السماوية لا تختلف عن الكائنات الأرضية من جهة مادتها و خصائصها الطبيعية ، فهي كلها مخلوقة مُسخرة محكومة بقوانين مُحكمة لا تحيد عنها أبدا ، و ليست هي عاقلة ،و لا مريدة ، فهي كالأرض التي نعيش عليها ،و الكائنات التي تحيى عليها أيضا [1] . و عليه فلا يُمكن أن تكون السموات و أجرامها كائنات حية مُدركة ، و بذلك تسقط مقدمات ابن رشد و نتائجها .

و ثالثا إنه واصل ذكر الشواهد ليستدل بها على موقفه ، فأشار إلى مظاهر تأثير الأجرام السماوية على الكائنات الأرضية ، ليُبين مدى أهميتها و عظمتها و مكانتها ، و أن اتصافها بذلك يستلزم أنها حية مريدة مختارة . فعبّر عن ذلك بقوله : ((و أعظم من هذه كلها في ضرورة وجود المخلوقات وحفظها الحركة العظمى اليومية الفاعلة لليل و النهار ، وقد نبه الكتاب العزيز على العناية بالإنسان بتسخير جميع السموات له في غير ما آية مثل قوله سبحانه : {وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالْنَّهَارَ }النحل12 -، و (وَسَخَّر لَكُمُ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ دَآئِبَينَ وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ }إبراهيم33- . فإذا تأمل الإنسان هذه الأفعال والتدبيرات اللازمة المتقنة عن حركة الكواكب ، و رأى الكواكب تتحرك هذه الحركات ،وهي ذوات إشكال محدودة ومن جهات محدودة ، ونحو أفعال محدودة وحركات متضادة علم ، أن هذه الأفعال المحدودة إنما هي عن موجودات مدركة حية ذوات اختيار و إرادة))[2] .

و أقول: سبق أن أقمنا الدليل القطعي على أن الحي العالم ليس هو الذي يتحرك من ذاته ، و كثير الحركة و التأثير ، و إنما هو الكائن الحي العاقل المريد المختار . و عليه فإن كل الكائنات الأرضية و السماوية التي لا تتصف بذلك ، فهي ليست كائنات حية عالمة ، و إنما هي كائنات مخلوقة منها المتحركة ،و غير المتحركة كالنبات ،و الحيوان ، و الجماد . و عليه فكل ما ذكره ابن رشد من ذِكر لمظاهر

---

[1] كلامنا هذا لا يحتاج إلى توثيق لأنه من حقائق العلم المعروفة لدى التلاميذ في المدارس .
[2] تهافت التهافت ، ص: 254 – 255 .

تـأثير الأجـرام السماوية علـى الأرض لا يجعلهـا حيـة عالمـة مريدة مختـارة أبدا ، و إنما هي كغيرها من المخلوقات تؤثر و تتأثر.

و أما الآيـة التـي ذكرهـا ، فهـي عليـه لا لـه ، لأنهـا تشـهد بـأن الأجـرام السـماوية مُسيرة مُسخرة لخدمة غيرها ،و ليست ذات إرادة و اختيار ،و ليست هـي الأفضـل ، و إنما الأفضل منها من هي في خدمتـه ، و هو الإنسـان العاقل المريد المختـار !!! . فهو أفضل منها لأنها هي في خدمته ،و ليس هو في خدمتها ، و هو العاقل المريد المختار ،و ليست هي ، و إنما هي مُسخرة مقيدة بقانون لن تستطيع الإفلات منـه ، و لن تستطيع أن تقول : لا .

و أما قوله الأخير المتعلق بالمتـدبر فـي حركـات الكواكـب و صـفاتها ، و أثارهـا علـى الكائنـات ، بأنـه يعلـم أنهـا موجـودات مُدركـة حيـة ذوات اختيـار و إرادة . فهـو قول لا يصح ، عقلا و لا شرعا و لا علما . لأن المتـدبر فـي ذلـك مـن زاويـة أخـرى يخرج بنتيجة مخالفة للتي وصل إليها ابن رشد . فهو يـرى أن الإنسـان يتمتـع بـالعقل و الإرادة و الاختيار ، و قادر علـى تسخير كثير من الكائنات الأرضية ،و أنـه ينشـئ الحضـارات ،و أن الشمس و الليل و النهار ،و النجوم و الأرض كلها فـي خدمتـه . و في مقابل ذلك يرى أن الكائنات ألأخرى هي المُسخرة للإنسان ،و غير قـادرة علـى أن تكون مثله ، و لا هو يُقدم لها شيئا مقابل مـا تقدمـه لـه ، و لا هـي قـادرة علـى أن تطلب منه المساعدة . فيتبين له قطعـا أن الإنسـان أفضـل منهـا ، و هـي فـي خدمتـه و ليس هو فـي خدمتها . و هـذه النتيجـة هـي التـي نـص عليهـا الشـرع ،و أثبتهـا العلـم الحديث ، عندما كشفت الأبحـاث المتعلقة بتـاريخ الكون أن الأرض مـرت بمراحـل عديـدة كانـت فيهـا تتكـون و تتهيـأ لكـي يـأتي الإنسـان ، فلمـا خلقـه الله تعـالى وجـد الأرض مهيأة له تماما.

و رابعـا إنـه واصـل طريقتـه الخاطئـة فـي الاسـتدلال ليصـل إلـى نتيجـة زعـم أنهـا قطعيـة الصـحة ، مفادهـا أن الأجـرام السـماوية مريـدة مدركـة مختـارة ، فقـال : ((ويزيده إقناعا في ذلك انه إذ يُرى أن كثيـرا مـن الأجسـام الصـغيرة الحقيـرة الخسيسـة المظلمـة الأجسـاد التـي هاهنـا ، لـم تعـدم الحيـاة بالجملـة علـى صـغر أجرامهـا ، و خساسة اقدراها ، وقصـر اعتمارهـا ، و إظـلام أجسـادها ،وان الجـود الإلهـي أفـاض عليها الحياة ، والإدراك التي بها دبرت ذاتها ،وحفظـت وجودهـا . عُلـم علـى القطـع أن الأجسام السماوية أحرى أن تكون حية مدركة من هذه الأجسام لِعظم أجرامهـا ، وشرف وجودها ، وكثرة أنوارهـا . كمـا قـال سبحانه : {لَخَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَكْبَرُ مِنْ خَلْقِ النَّاسِ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّـاسِ لَا يَعْلَمُـونَ }غـافر57- . وبخاصـة إذا أُعتبـر تدبيرها للأجسام الحية التي هاهنا ، عُلم على القطع أنها حية ، فان الحي لا يُديره إلا حي أكمل حياة منه))[1].

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 255 .

و أقول: إنه لم يستدل بالحقائق ،و إنما استدل برغبته و ظنونه ،و تضخيماته و مبالغته في تعظيم الأجرام السماوية بما لا تستحقه ، و بما ليس لها . ثم وصل إلى نتيجة زعم أنها صحيحة قطعا ، مع انه لم يعتمد على مقدمة يقينية ،و إنما اعتمد على مقدمة خاطئة لم تصل إلى درجة الظن . و بما أن هذا هو حال مقدمته فنتيجته باطلة قطعا ، و مستحيل أن تكون صحيحة . و قد سبق أن أقمنا الدليل القطعي على بطلان زعمه مقدمة و نتيجة . فأين حكاية البرهان الذي أكثر ابن رشد من الإشارة إليه.

و أما قوله : إن الأجرام السماوية أفضل و أعظم من الكائنات الأخرى ، فبالأحرى أن تكون حية مدركة مختارة ، ثم استدل بالآية القرآنية . فهو قول لا يصح ، عقلا و لا شرعا و لا علما . لأن الأجرام السماوية هي جزء من الكون ،و لا تختلف في مكوناتها و قوانينها عن الأرض من جهة ، و كما أنها هي تُؤثر في الأرض ، فالأرض هي أيضا تُؤثر فيها من جهة أخرى . و بما أنه قام الدليل على أن الكون كله مخلوق و مُسخر للإنسان ، فالأمر و الفضل كله يعود لخالقه سبحانه و تعالى أولا و أخيرا .

و أما الآية التي ذكرها ، فهي لا تتعلق بالموضوع الذي يتكلم فيه ، فهي لم تقل : إن الأجرام السماوية أفضل ، و أكرم من الإنسان . و إنما هي تتعلق بقدرة الله تعالى ، فنبه الله تعالى الذين استعظموا خلق الإنسان ، أن خلق السماوات و الأرض أعظم و أكبر . و أما موضوع الأفضلية ، فالله تعالى قد حسمه قولا و فعلا : قال سبحانه : {أَلَمْ تَرَوْا أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ }لقمان20 -،و {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً }الإسراء70- .

و أما تفضيله من الناحية الفعلية ، فالواقع يشهد على أن الله تعالى سخّر للإنسان ما في السموات و ما في الأرض . فالإنسان أفضل من الأجرام السماوية التي عظمها ابن رشد و قدسها ، و زعم أنها أزلية و من عناصر بسيطة ، و أنها حية مريدة مدركة ، و أنها لا نهاية لها . و هذا انحراف خطير ، و ضلال كبير أوصل أرسطو و أتباعه إلى الشرك و القول بتعدد الآلهة[1] .

و أما قوله الأخير ، فهو زعم باطل أيضا ، لأنه ليست الأجسام السماوية هي التي تُدبر أحوال الكائنات الأرضية ، لأمرين : الأول هو أن العالم بكامله مخلوق لله تعالى ، و هو الذي سخره وفق إرادته،و جعله في خدمة بعضه بعضا عامة ،و في خدمة الإنسان خاصة . فالفضل يعود إلى الله تعالى أولا و أخيرا . و الأمر الثاني

[1] عن ذلك أنظر : خالد كبير علال : جنايات أرسطو في حق العقل و العلم . و لنفس المؤلف : مخالفة الفلاسفة المسلمين لطبيعيات القرآن الكريم . و الكتابان منشوران إلكترونيا .

هو أن الأجرام السماوية هي نفسها تستفيد من غيرها ،و يطرأ عليها التكوّن و الفساد كما يحدث للكائنات الأرضية . فليس لها أي فضل على غيرها ، فالكل مخلوق مُسخر للقيام بمهام مُكلف بها ،و لا فضل لأحد على الآخر،و الفضل كله لله تعالى يُؤتيه من يشاء .

و قوله : ((فإن الحي لا يُديره إلا حي مثله أكمل منه)) ، فهو قول صحيح ، لكنه لا يصح و لا يصدق على الأجرام السماوية و إنما هو يصدق على الكون كله لأنه مخلوق مربوب لله تعالى ، بحكم أن الكون كله يُسبح لله تعالى : {أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالطَّيْرُ صَافَّاتٍ كُلٌّ قَدْ عَلِمَ صَلَاتَهُ وَتَسْبِيحَهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ بِمَا يَفْعَلُونَ }النور41-،و {وَلِلّهِ يَسْجُدُ مَن فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ طَوْعاً وَكَرْهاً وَظِلالُهُم بِالْغُدُوِّ وَالآصَالِ }الرعد15- . فالحي الأعظم و الأكمل الذي لا يموت هو الله تعالى ، فهو الذي يُدير و يتحكم و يُسير كل المخلوقات : المخلوق الحي العاقل ، و المخلوق الحي البهيم، و المخلوق الحي الجامد.

و أخيرا – خامسا – إنه ختم الموضوع بكلام فيه حق و باطل و معظمه غير صحيح ، فقال : ((فإذا تأمل الإنسان هذه الأجسام العظيمة الحية الناطقة المختارة المحيطة بنا ،و نظر إلى أصل ثالث وهو مع (= علاوة على) عنايتها بما هاهنا ، هي غير محتاجة إليها في وجودها ، علم أنها مأمورة بهذه الحركات ، ومسخرة لما دونها من الحيوانات والنبات والجمادات ، وان الآمر لها غيرها .وهو غير جسم ضرورة لأنه لو كان جسما لكان واحدا منها . وكل واحد منها مسخر لدونه هاهنا من الموجودات ، وخادم لما ليس يحتاج إلى خدمته في وجوده. وأنه لولا مكان هذا الآمر لما اعتنت بما هاهنا على الدوام والاتصال ،لأنها مريدة ، ولا منفعة لها خاصة في هذا الفعل. فإذن إنما يتحرك من قِبل الأمر والتكليف الجرم المتوجه إليها لحفظ ما هاهنا ، و إقامة وجوده. والآمر هو الله سبحانه . وهذا كله معنى قوله تعالى : { أَتَيْنَا طَائِعِينَ }فصلت11-))[1] .

و أقول: إنه بنى كلامه الأخير على النتيجة الخاطئة التي توصل إليها ، و بما أنها غير صحيحة فما بناه عليها لا يصح . كما أن تنويهه بأفضلية الأجرام السماوية بخصائصها و أعمالها ، غير صحيح . لأنه قام الدليل الشرعي و العقلي و العلمي على أن الكون كله مُكون من مادة واحدة ،و انه سائر كله إلى الزوال ،و أن الأجرام السماوية هي نفسها تخضع للكون و الفساد ،و لنفس القانون العام الذي يحكم الكائنات الأرضية . و بما أنه تبين سابقا أن الله تعالى فضل الإنسان على الأجرام السماوية بالعقل و الإرادة ، و حرية الاختيار ،و تسخير الكون له ، فإن كل ذلك يُبطل زعم ابن رشد . الذي استخدم كل ما يملك ليصل إلى القول بأن الأجرام السماوية كائنات حية مريدة مختارة مُدركة ، فعل هذا كله انتصارا لأرسطيته

[1] تهافت التهافت ، ص: 255 .

الزائفة التي تؤله الأجرام السماوية و عقولها ، حتى و إن خالف الشرع و العقل و العلم .

حتى أنه زعم أن تسخير الأجرام السماوية لخدمة الإنسان لا يعني أنه أفضل منها ، و إنما هي استجابت لأمر من هو أعظم منها ، و هو الله تعالى الذي أمرها بأن تكون في خدمة الإنسان . و هذا تعليل لا يصح ، و مخالف للشرع ، لأن الله ذكر صراحة أنه فضل الإنسان ،و أكرمه منذ بدايته . فخلق الله تعالى أول إنسان خلقا خاصا ، و نفخ فيه من روحه ،و أسجد له ملائكته ،و سخر له ما في السموات و الأرض ،و فضله على كثير من مخلوقاته . و الشاهد على أفضلية الإنسان أيضا هو أن من مقاييس التفضيل أن المخدوم أفضل من الخادم . و لأن العاقل المريد المختار أفضل من الكائن الفاقد لذلك .

و أما إشارته إلى أن الله تعالى هو الذي أمر الأجرام السماوية بما تقوم به . فهذا الكلام لا يتفق مع فلسفة أرسطو بتاتا ، و لا يحق لابن رشد أن يُقحمه هنا ،و لا يحق له أن يُدخل في فلسفة الرجل ما ليس منها . فكلام ابن رشد الأخير أخذه من دين الإسلام ،و أضفاه على إلهيات أرسطو الخرافية . و هذا عمل تحريفي مقصود لغاية في نفسه ، و غير مقبول تماما شرعا و لا عقلا و لا علما . فلا يُوجد في فلسفة أرسطو ما يُشير من بعيد و لا من قريب إلى أن الإله هو الذي أمر ،و لا هو الذي سخر الأجرام السماوية لخدمة العالم الأرضي[1] . فهذا الرجل داس على أخلاقيات البحث العلمي انتصارا لأرسطيته بالتحريف و التغليط[2] .

و استدلاله بجزء من قوله تعالى : (أتينا طائعين) ، لا يصح ، لأنه في غير محله ،و بداية الآية و الآيات الأخرى ذات الموضوع الواحد تخالف قول أرسطو و أصحابه بأزلية الكون !!! . فلا يحق له أن يستدل بجزء من آية يُخرجه من سياقه من جهة ، و بدايته تُقرر خلاف ما يقول به هو و شيخه أرسطو و أصحابه من جهة أخرى . فهذه عملية انتقائية تحريفية انتهازية لا أخلاقية ،و لا حيادية . و الآية كاملة تقول : { قُلْ أَئِنَّكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ لَهُ أَندَاداً ذَلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ{9} وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ مِن فَوْقِهَا وَبَارَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاء لِّلسَّائِلِينَ{10} ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاء وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعاً أَوْ كَرْهاً قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ{11} فَقَضَاهُنَّ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَى فِي كُلِّ سَمَاء أَمْرَهَا وَزَيَّنَّا السَّمَاء الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَحِفْظاً ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ)- سورة فصلت : 9-12- . فالآية ضده ،و تهدم إلهيات أرسطو كلها ، فلماذا مارس هذا القص اللاعلمي و اللا أخلاقي ؟؟!! .

[1] عن ذلك أنظر موضوع الأفعال و الصفات في الفصل الثاني
[2] سنتوسع لاحقا في موضوع منهج الاستدلال الذي اتبعه ابن رشد في كتابه تهافت التهافت .

و يُستنتج مما تقدم ذكره أن القول بأن الأجرام السماوية كائنات حية مريدة مدركة مختارة ، و أنها حيوان حي عالم ، هو زعم باطل شرعا و علما . و إنما هي كائنات مخلوقة مُسخرة لخدمة الإنسان ، و أنها ليست عاقلة ، و لا مريدة ، و لا مُختارة ، و إنما هي كغيرها من الكائنات المسخرة لخدمة الإنسان كالأرض و الرياح و المياه .

و النموذج السابع مفاده أن ابن رشد ليُبيّن موقف الفلاسفة المشائين -و هو منهم – من العلاقة بين المبادئ المفارقة- العقول المفارقة- و المبدأ الأول- الإله- ، شبه ذلك بالمدينة الواحدة ، فقال : ((و العالم أشبه شيء عندهم بالمدينة الواحدة ، وذلك انه كما أن المدينة تتقوم برئيس واحد ورئاسات كثيرة تحت الرئيس الأول ، كذلك الأمر عندهم في العالم . و ذلك أنه كما أن سائر الرئاسات التي في المدينة إنما ارتبطت بالرئيس الأول من جهة أن الرئيس الأول هو المُوقِف لواحدة واحدة ، من تلك الرئاسات على الغايات التي من أجلها كانت تلك الرئاسات ، وعلى ترتيب الأفعال الموجبة لتلك الغايات . كذلك الأمر في الرئاسة الأولى التي في العالم مع سائر الرئاسات . وتبين عندهم أن الذي يعطي الغاية في الموجودات المفارقة للمادة هو الذي يعطي الوجود ،لأن الصورة و الغاية هي وحدة في هذا النوع من الموجودات . فالذي يعطي الغاية في هذه الموجودات هو الذي يعطي الصورة، و الذي يعطي الصورة هو الفاعل فالذي يعطي الغاية في هذه الموجودات هو الفاعل. ولذلك يظهر أن المبدأ الأول هو مبدأ لجميع هذه المبادئ فانه : فاعل وصورة و غاية))[1] .

و أقول: مثاله هذا لا يصح ، و مُخالف للشرع و العقل معا ، لأن الحقيقة هي أن العالم بأسره سواء كان سماويا أو أرضيا ، هو مخلوق لله تعالى ، و من ثم فإن العلاقة هي علاقة بين الخالق و المخلوق ، و ليست بين رئيس كبير مع رؤساء يُشبهونه في الخِلقة ، لكنهم أقل منه مرتبة ، فهم متعاونون معه و في خدمته . فمثاله هذا لا يصح من هذه الجهة .

و لا يصح أيضا من جهة طبيعة العلاقة بين الطرفين ، فالعلاقة الصحيحة بين الخالق و المخلوقة هي علاقة عبودية المخلوق لخالقه ، لقوله سبحانه : { وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ{56} مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ{57} إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ{58}- الذاريات : 56-57-. و ليست هي علاقة تعاون بين الرئيس و زملائه الرؤساء الأقل منه مرتبة لخدمة مصالحهم و تبادل المنفعة .

[1] تهافت التهافت ، ص: 283 .

و بما أنه قام الدليل الشرعي و العلمي على أن الكون كله مخلوق بعد عدم ،و أنه سائر إلى الزوال ، فهذا دليل دامغ على أن الحقيقة هي أننا بين خالق و مخلوق ،و لسنا بين رئيس و الرؤساء الأقل منه رتبة .

و من جهة أخرى فإن ذلك المثال لا يتفق أيضا مع فلسفة أرسطو من جهة دور الإله في هذا المثال التقريبي . و تفصيل ذلك هو أن ابن رشد وصف المبدأ الأول-الإله – بأنه مبدأ لجميع المبادئ المفارقة ، فهو فاعل و صورة و غاية ، و هذا لا يتفق مع إلهيات أرسطو في علاقة الإله بالعالم السماوي ، لا يتفق معها من جهتين : الأولى هي أن العالم عنده أزلي بمادته و كائناته المصورة الجامدة سلفا ، لأن تأثير-فعل- الإله تمثل في التحريك غير المقصود ، فهو المحرك الذي لا يتحرك ، و بعشق و شوق الكون له تحرك الكون بمادته و كائناته غير المتحركة أصلا، فهو إذاً لم يصُوّر و لا فعل شيئا في الحقيقة[1] .

و الجهة الثانية مفادها أنه بما أن الأمر كذلك ، فلا يصح وصف الإله بأنه فاعل ، و أنه أعطى الغاية في تلك الموجودات !! ، بحكم أن الكون لا هو أوجده و لا صوّر كائناته ، و إنما هو كان للكون سببا غائيا ، و لم يكن له سببا فاعلا ، فتم ذلك حسب خرافة العشق الذي تمت من طرف الكون وحده من دون علم و لا تفاعل ،و لا قصد من المحرك الذي لا يتحرك – الإله- حسب زعم أرسطو و أصحابه !!!!! .

و النموذج الثامن يتعلق بأُحادية حركة الأجرام السماوية ، و مفاده أن ابن رشد قال : ((و أما قوله لأنه لما لم يمكنه استيفاؤها بالعدد استوفاها بالنوع، فكلام باطل لأن الحركة السماوية واحدة بالعدد. و إنما يقال هذا في الحركات التي دون السماء الكائنة. و ذلك أن هذه لما لم يمكن فيها أن تكون واحدة بالعدد كانت واحدة بالنوع و باقية به من قِبل بقاء الحركة الواحدة بالعدد))[2] .

و أقول: قوله هذا رجم بالغيب ، و كلام بلا علم ، قاله بناء على خلفيته المذهبية ،و ليس بناء على نظرة علمية صحيحة . و الرجل قد خالف الشرع و العلم معا في زعمه هذا .

فأما شرعا فإن القرآن الكريم أشار صراحة إلى تعدد حركات الأجرام السماوية ، و لأن لكل منها حركته الخاصة به ، بحيث لا يخرج عنها أبدا ، إلا أن يشاء الله تعالى . كما في قوله سبحانه : {لَا الشَّمْسُ يَنبَغِي لَهَا أَن تُدْرِكَ الْقَمَرَ وَلَا اللَّيْلُ سَابِقُ النَّهَارِ وَكُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ }يس40-. و أشار أيضا إلى أن للشمس حركة أخرى تتميز بها ، و رد ذكرها في قوله سبحانه : {وَالشَّمْسُ تَجْرِي لِمُسْتَقَرٍّ لَّهَا ذَلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ الْعَلِيمِ }يس38- .

---

[1] عن ذلك أنظر موضوع الأفعال و الصفات الإلهية في الفصل الثاني .
[2] تهافت التهافت ، ص: 477 .

و أما من الناحية العلمية فقد أظهرت اكتشافات علم الفلك الحديث ، أن الأجرام السماوية ليست لها حركة واحدة تحكمها ، و إنما هي كثيرة و متنوعة حسب طبيعة كل جرم و موقعه الموجود فيه . فمن ذلك مثلا أن الكواكب السيارة كل منها له حركتان : واحدة حول نفسه ، و الثانية حول الشمس ، و لكل منها سرعة دوران خاصة به من جهة أخرى[1] .

و النموذج التاسع يتعلق بالعقل الفعال ، و مفاده أن ابن رشد قال : ((بتوسط موجود روحاني ليس بجسم، و هو واهب العقل الإنساني عندهم، و هو الذي تسميه الحدث (= المحدثون: الإسلاميون) منهم : " العقل الفعال" ، و يسمى في الشريعة ملكا))[2].

و أقول: أولا كلامه هذا مخالف للشرع، و كلام بلا علم ، و رجم بالغيب . و الرجل ذكر ذلك بأنه موقف الفلاسفة المشائين و هو منهم ، لكنه لم يُصرّح بتبنيه لموقفهم المتعلق بالعقل الفعال صراحة . و ذكر أن العقل الفعال هو الذي يُسمى ملكا في الشريعة ، و أسلوبه هذا هو من مغالطاته و تلبيساته . لكن الثابت أنه موافق لهم ، لأنه سبق أن قرر قولهم بالعقول المفارقة في كتابه هذا ، و في كتب أخرى ، منها تلخيص ما بعد الطبيعة[3] . بل إنه استخدم عبارتهم : واهب العقل ، في بعض كتبه استخدمها في دعاء له[4] .

و ثانيا إن من مخالفاته للشرع ، أنه زعم أن العقل الفعال عند الفلاسفة هو المسمى في الشريعة ملكا. و عليه فإن العقول المفارقة الأخرى هي أيضا ملائكة . و هذا زعم باطل، و تحريف مُتعمد للشرع ، و تبرير منه لعقائد المشائين الفاسدة باسم الشرع . و الدليل على بطلان زعمه هذا يتمثل في الشواهد الآتية :

أولها إنه على ابن رشد و أصحابه أن يُقيموا الدليل الصحيح -شرعا أو عقلا- على أن العقول المفارقة التي قالوا بها هي نفسها الملائكة الذين ذكرهم القرآن الكريم . و هذا الدليل غير موجود ، و لن يظفروا به . و عليه فإن قولهم ليس دليلا ، و إنما هو زعم ، و الزعم ليس دليلا ، و لا يعجز عنه أحد . و هذا وحده كافٍ لإبطال زعمهم من أساسه ، لأنه فقد الشرعية الاستدلالية و العلمية .

و الشاهد الثاني مفاده أن هؤلاء الفلاسفة وصفوا تلك العقول بأنها أزلية و إلهية الطبع ، و هذا مخالف لصفات الملائكة المذكورين في القرآن الكريم . فهم عباد الله تعالى ،و من مخلوقاته ،و ليسوا أزليين و لا آلهة .قال سبحانه: {وَجَعَلُوا الْمَلَائِكَةَ

---

[1] الموسوعة العربية العالمية ، مادة : الكوكب .
[2] تهافت التهافت ، ص: 501 .
[3] ص : 123 و ما بعدها .
[4] سنوثقه قريبا .

الَّذِينَ هُمْ عِبَادُ الرَّحْمَنِ إِنَاثاً أَشَهِدُوا خَلْقَهُمْ سَتُكْتَبُ شَهَادَتُهُمْ وَيُسْأَلُونَ }الزخرف19-، و {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قُوا أَنفُسَكُمْ وَأَهْلِيكُمْ نَاراً وَقُودُهَا النَّاسُ وَالْحِجَارَةُ عَلَيْهَا مَلَائِكَةٌ غِلَاظٌ شِدَادٌ لَا يَعْصُونَ اللَّهَ مَا أَمَرَهُمْ وَيَفْعَلُونَ مَا يُؤْمَرُونَ }التحريم6- ،و {الْحَمْدُ لِلَّهِ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَاعِلِ الْمَلَائِكَةِ رُسُلاً أُولِي أَجْنِحَةٍ مَّثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ يَزِيدُ فِي الْخَلْقِ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }فاطر1- ،و {أَمْ خَلَقْنَا الْمَلَائِكَةَ إِنَاثاً وَهُمْ شَاهِدُونَ }الصافات150- ،و {وَتَرَى الْمَلَائِكَةَ حَافِّينَ مِنْ حَوْلِ الْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْحَقِّ وَقِيلَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ }الزمر75- ،و {فَسَجَدَ الْمَلَائِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ }ص73- ، {وَيُسَبِّحُ الرَّعْدُ بِحَمْدِهِ وَالْمَلاَئِكَةُ مِنْ خِيفَتِهِ وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَن يَشَاءُ وَهُمْ يُجَادِلُونَ فِي اللّهِ وَهُوَ شَدِيدُ الْمِحَالِ } سورة الرعد13-.

و الشاهد الثالث مفاده أن هؤلاء الفلاسفة زعموا أن تلك العقول المفارقة هي التي تولت عملية ظهور العالم . و هذا مخالف لما نص عليه القرآن الكريم من أن الله تعالى هو الذي خلق كل المخلوقات من بينها الملائكة و الأجرام السماوية ، و ليست الملائكة هي التي أوجدت ذلك ، فهو ربها و رب كل شيء ، قال سبحانه : ،{ذَلِكُمُ اللّهُ رَبُّكُمْ لا إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَاعْبُدُوهُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ }الأنعام102- ،و {وَهُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاء لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً وَلَئِن قُلْتَ إِنَّكُم مَّبْعُوثُونَ مِن بَعْدِ الْمَوْتِ لَيَقُولَنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ إِنْ هَـذَا إِلاَّ سِحْرٌ مُّبِينٌ }هود7- ، و {أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاء كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ }الأنبياء30- ,

و الشاهد الأخير- الرابع - مفاده أن هؤلاء الفلاسفة قدروا عدد العقول المفارقة بعدد حركات الأجرام و حددوها ما بين :37- 55 عقلا مفارقا[1] . و هذا مخالف لعدد الملائكة في القرآن الكريم ، و لا يصدق عليه . فعددهم كبير جدا ، حتى أنه سبحانه عندما أنزل الملائكة لمساعدة المؤمنين أنزل منهم طائفة بلغ عددهم : {إِذْ تَسْتَغِيثُونَ رَبَّكُمْ فَاسْتَجَابَ لَكُمْ أَنِّي مُمِدُّكُم بِأَلْفٍ مِّنَ الْمَلآئِكَةِ مُرْدِفِينَ }الأنفال9- .

فعجباً من هذا الرجل " الفقيه المالكي المحسوب على علماء الشريعة" كيف سمح لنفسه أن يقول بذلك الزعم بالباطل ؟؟!! . إنه حرّف الشرع عن تعمد و سبق إصرار و ترصد ، لينتصر لإخوانه الفلاسفة المشائين الضالين !!!! ، فبئس ما فعلت يا ابن رشد الحفيد !!. و لماذا هذا التحريف المتعمد للشرع ؟؟!!

و ثالثا إنه زعم أن العقل الفعال هو واهب العقل الإنساني ، و هذا مخالف للشرع أيضا . لأن الثابت شرعا أن الجنين عندما يتكون في بطن أمه تُنفخ فيه الروح ، ولا

[1] ابن رش: تفسير ما بعد الطبيعة لأرسطو ، ط 1 ، دار إدريس ، دمشق ، 2007 ، ج 3 ص: 348 زينب عفيفي : العالم في فلسفة ابن رشد الطبيعية ، ص: 82 ، 83 .

يُوهب له العقل[1] . و أما العقل فهو قوة من قِوى الروح تنموا فيه تدريجيا بعد ولادته . و في هذا قال سبحانه و تعالى : {وَاللّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئاً وَجَعَلَ لَكُمُ الْسَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئِدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ }النحل78 -. و ليس العقل الفعال هو الذي ينفخ الروح ، و إنما هو الملاك بالمكلف بذلك ، هو الذي يتولى عملية نفخ الروح[2] . و قد سبق أن بينا أن العقول الأرسطية المزعومة ليست من الملائكة ، و لا الملائكة من تلك العقول .

و إما إذا قيل : إن ابن رشد لم يكن يعتقد بذلك ، فهو لم يُصرّح أنه يعتقده ، و إنما حكى موقف أصحابه المشائين . فأقول : أولا إن ابن رشد يحكي مواقف الفلاسفة أصحاب أرسطو و هو منهم ، و قد انتصر لرأيهم ، فهو إذاً طرف في النزاع و محسوب عليه موقفهم . و من جهة أخرى كان عليه أن ينتقدهم إن كان مخالفا لهم كما انتقد الغزالي ، و يجب عليه شرعا أن يزن موقفهم بميزان الشرع بحكم انتمائه إلى الإسلام . و بما أنه لم يفعل ذلك ، فهو في صفهم و يتحمل ما حكاه عنهم .

و ثانيا إن ابن رشد في كلامه السابق أظهر موافقته لهم في كلامه الأخير ، عندما قال : (و هو في الشريعة ملكا)) [3] . فالرجل وافقهم و أكد على موقفهم و زكاه بالشرع .

و ثالثا إنه قام الدليل القطعي على أن ابن رشد كان يعتقد ذلك قلبا و قالبا ، لأنه صرّح به في بعض كتبه الموجهة لغير الجمهور . فمن ذلك أنه عندما أنهى ديباجته في شرحه لمقالة اللام من كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو ، ختمه بقوله : ((فلنشرع مُستعينين بالله ، و بواهب العقل و الحكمة فيما قصدنا إليه من شرح هذه المقالة ... إلخ))[4] . و عندما أنهى هذه المقالة ، أسقط لفظ الله تعالى ، و أبقى واهب العقل ، فما سر ذلك ؟ !! فقال : ((و هنا انقضى القول في هذه المقالة ، و بانقضائه انتهى تفسيرنا لهذا الكتاب ، و لواهب العقل و الحكمة الحمد كثيرا دائما))[5] . و كذلك عندما أنهى المقالة الأولى من كتاب المزاج لجالينوس قال : ((كَمُل تلخيص المقالة الأولى من مزاج جالينوس ،و لواهب العقل المنة)) . و عندما أنهى المقالة الثانية من نفس الكتاب ختمها بقوله : ((انتهى تلخيص المقالة الثانية من المزاج لجالينوس ،و لواهب العقل الحمد بلا نهاية))[6].

و أقول: كلامه هذا لا يصح شرعا و لا عقلا ، لأن فيه شركا واضحا من جهة ،و فيه تسوية بالعطف بين الله و العقل الفعال الذي سماه ابن رشد واهب العقل من جهة أخرى . فقوله : ((فلنشرع مُستعينين بالله ، و بواهب العقل و الحكمة فيما

---

[1] البخاري : الصحيح ، ج 4 ص: 111 .
[2] البخاري : الصحيح ، ج 4 ص: 111 .
[3] تهافت التهافت ، ص: 501 .
[4] ابن رشد : تفسير ما وراء الطبيعة ، ط 1 ، دار إدريس ، دمشق ، 2007 ، ج 3 ص: 197 .
[5] نفسه ، ج 3 ص: 383 .
[6] ابن رشد : رسائل ابن رشد الطبية ، حققه سعد زايد ، و شحاتة قنواتي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، 1987 ، ص: 103، 140 .

قصدنا إليه من شرح هذه المقالة ... إلخ)) ؛ هو شرك صريح لا لُبس فيه ، و جريمة كبرى في حق الشرع و العقل!!!! .

إنه اعتقد بوجود شريك مع الله هو الذي وهب العقل ، ثم استعان به أيضا ،و هذا لا يصح شرعا و لا عقلا . فكيف سمح لنفسه- و هو الفقيه و القاضي المالكي- بأن يقول ذلك ؟؟!! . ألم يكن يعلم أن الله تعالى وصف نفسه في القرآن بأنه هو الخالق الوحيد لهذا العالم ،و لا خالق و لا واهب سواه ؟؟!! . قال سبحانه : {لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ يَهَبُ لِمَنْ يَشَاءُ إِنَاثاً وَيَهَبُ لِمَن يَشَاءُ الذُّكُورَ }الشورى49- ، و {إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ }الذاريات58- ، و{الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَاقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاء }إبراهيم39- ، و {هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ }غافر65- ،و {هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ فَادْعُوهُ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ }غافر65- .

و ألم يكن يعلم بحديث النبي-عليه الصلاة و السلام - : " احرص على ما ينفعك واستعن بالله ولا تعجز وإن أصابك شيء فلا تقل لو أنى فعلت كان كذا وكذا. ولكن قل قدر الله وما شاء فعل فإن لو تفتح عمل الشيطان »[1]. و قوله – عليه الصلاة و السلام- : (إذا سألت فاسأل الله و إذا استعنت فاستعن بالله . و اعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك . و لو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك بشيء إلا قد كتبه الله عليك . جفت الأقلام و رفعت الصحف)[2] .

و لا شك أن هذا الرجل- أي ابن رشد- كان على علم بتلك النصوص الناهية عما صدر منه ، بحكم أنه قاضٍ و فقيه صاحب كتاب بداية المجتهد و نهاية المقتصد . لكنه –مع ذلك- جعلها من وراء ظهره ، و قرر خلافها ، لأن هواه كان مع فلسفة أرسطو و لم يكن مع الشرع . قال سبحانه : (وَمَنْ أَضَلُّ مِمَّنِ اتَّبَعَ هَوَاهُ بِغَيْرِ هُدًى مِّنَ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ }القصص50 - .

و أُشير هنا إلى أن عبارة : واهب العقل ليست خاصة بابن رشد، و إنما هي معروفة عن أصحابه المشائين ،و قد حكاها عنهم في كلامه السابق المنقول من كتابه تهافت التهافت . لكن زيادة في التوضيح و إقامة للحجة على هؤلاء أذكر هنا قولا للفارابي بدأ به كتابه الجمع بين رأي الحكيمين بقوله : ((الحمد لواهب العقل و مبدعه ، مُصوّر الكل و مخترعه))[3] . فمن هو واهب العقل عند الفارابي ؟! ، إنه العقل الفعال ، و قد ذكر ذلك بصراحة في كتابه عيون المسائل ، عندما نص على

[1] مسلم : الصحيح ، ج 8 ، ص: 56 .
[2] الألباني : صحيح الجامع الصغير و زياداته ، ج 4 ، ص: 124 .
[3] الفارابي: الجمع بين رأي الحكيمين أفلاطون و أرسطوطاليس ، ضمن مجموع رسائل الفارابي ، سلسلة مكتبة الأسرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 2007 ، ص: 51 .

أن العقل الذي فينا لا يصير عقلا تاما إلا بسبب العقل الفعال ،و هو الذي أخرجه من القوة إلى الفعل . و هو نفسه واهب الصور البسيطة ، و العقل جوهر بسيط[1] . و العقول المفارقة عند ابن رشد و أصحابه المشائين هي التي تُحدث الصور في المواد ، منها العقل الفعال الذي هو محرك فلك القمر[2].

فعجبا من هؤلاء القوم ، إنهم أشركوا مع الله تعالى آلهة أخرى ،و تعبدوها بالدعاء !!. إنهم على ديانة شركية مناقضة لديانة الإسلام التوحيدية !!. إنهم تركوا التوحيد الإسلامي وراء ظهورهم ،و أخذوا بشركيات أرسطو و انتصروا لها بأهوائهم و ظنونهم و ضلالاتهم !! .

و النموذج الأخير –العاشر - يتعلق بعدد الأجرام السماوية ، و مفاده أن ابن رشد نصّ على أن الأجرام السماوية هي كثيرة بالنوع واحدة بالعدد ، و هذا خلاف الكائنات الحية على الأرض فهي كثيرة بالنوع و العدد . فالأسد نوع و أفراده كثيرة جدا ، لكن الشمس واحدة بالنوع و العدد فتوجد شمس واحدة ، و نفس الأمر ينطبق على الأجرام السماوية. فعبّر عن ذلك بأسلوب الإثبات لا الترجيح و لا الاحتمال ، بقوله : ((كذلك الأمر في اختلاف الأجرام السماوية في مواضع الأقطاب منها، و ذلك أنه ليست الأجرام السماوية واحدة بالنوع كثيرة بالعدد، بل هي كثيرة بالنوع كأشخاص الحيوانات المختلفة، و إن كان ليس يوجد إلا شخص واحد من النوع فقط))[3] .

و أقول: أخطأ الرجل فيما قاله هنا ، لأنه تكلم بالظن و التخمين مُنطلقا من خلفيته الأرسطية ، و لم يتكلم بوحي صحيح و لا عقل صريح ، و لا علم صحيح . إنه أغفل القرآن الكريم تماما ،و قرر خلافه ، و لم يستفد منه . فلو ترك أرسطيته جانبا ، و رجع إلى القرآن الكريم ،و تدبر آياته المتعلقة بالنجوم و الكواكب لتبين له أن الشموس و الأقمار كثيرة . فمن ذلك أن القرآن الكريم فرّق بين النجوم و الكواكب و لم يجعلها نوعا واحدا ، فقال سبحانه عن النجوم : {فَإِذَا النُّجُومُ طُمِسَتْ }المرسلات8- ،و {وَإِذَا النُّجُومُ انكَدَرَتْ }التكوير2- ، و{النَّجْمُ الثَّاقِبُ }الطارق3- ،و{وَلَقَدْ زَيَّنَّا السَّمَاء الدُّنْيَا بِمَصَابِيحَ وَجَعَلْنَاهَا رُجُوماً لِّلشَّيَاطِينِ وَأَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابَ السَّعِيرِ }الملك5- . و قال عن الكواكب : {إِنَّا زَيَّنَّا السَّمَاء الدُّنْيَا بِزِينَةٍ الْكَوَاكِبِ }الصافات6 -، و {وَإِذَا الْكَوَاكِبُ انتَثَرَتْ }الانفطار2- .

فواضح من ذلك أن الله تعالى وصف النجوم بصفات تدل على أنها مصدر الاشتعال و الضوء ، فهي نجم ثاقب ،و أنها تنطمس يوم القيامة ، أي أنها تنطفئ ،و أنها مصابيح ، أي أنها مصدر للضوء ،و أنها جُعلت رجوما للشياطين ، أي أنها

---

[1] الفارابي : عيون المسائل ، ضمن مجموع رسائل الفارابي ، سلسلة مكتبة الأسرة ، ص: 141 .
[2] ابن رشد ك تلخيص ما بعد الطبيعة ، ص: ، 154 ، 156 .
[3] تهافت التهافت ، ص: 147 .

مصدر لقذف الأجسام الملتهبة ،و هي التي وصفها الله تعالى بقوله : {إِلَّا مَنْ خَطِفَ الْخَطْفَةَ فَأَتْبَعَهُ شِهَابٌ ثَاقِبٌ }الصافات10- . و بما أن النجوم كذلك فهي شموس ملتهبة ، و هذا يعني أن عدد الشموس كثير جدا ،و ليس واحدا .

و يُؤكد ذلك و يزيده توضيحا قوله تعالى : {وَمِنْ آيَاتِهِ اللَّيْلُ وَالنَّهَارُ وَالشَّمْسُ وَالْقَمَرُ لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ }فصلت37- . فقوله سبحانه : (الَّذِي خَلَقَهُنَّ إِن كُنتُمْ إِيَّاهُ تَعْبُدُونَ) لا يخص الشمس والقمر في مجموعتنا الشمسية فقط، و إلا لقال (خلقهما) ، و بما أنه قال: (خَلَقَهُنَّ) فهذا يدل على الجمع ،و هذا يعني أنه توجد إذاً أكثر من شمس وأكثر من قمر!![1] .

و أما من الناحية العلمية ، فالعلم الحديث فأثبت ما أشار إليه القرآن الكريم ، و ذكر أن النجوم هي شموس ، و عددها كبير جدا ، و الشمس ((هي النجم الوحيد القريب للأرض بالقدر الكافي لتبدو ككرة. والبلايين الأخرى من النجوم بعيدة جداً، لدرجة أنها تظهر في حجم رأس دبوس من الضوء حتى من خلال أقوى التلسكوبات))[2] .

و ((يوجد هناك ما يزيد على 200 بليون بليون (200,000,000,000,000,000,000) من النجوم، ولو افترضنا أن كل شخص في العالم عليه أن يعد النجوم، فإن كل واحد يستطيع أن يعد ما يزيد على 50 بليونًا من النجوم دون أن يعد أحدها مرتين))[3] .

و إنهاءً لهذا المبحث يُستنتج من تلك النماذج أن ما قاله ابن رشد و أصحابه حول العقول المفارقة متهافت و باطل كله ، شرعا و علما من جهة .و أن معظم ما ذكروه حول الأجرام السماوية من ناحية طبيعتها و علاقتها بالعقول هو باطل أيضا من جهة ثانية . و أنهم وقعوا في أخطاء و انحرافات منهجية كثيرة زادت عن 35 خطأ و انحرافا من جهة ثالثة.

<u>رابعا: موقف ابن رشد و أصحابه من المعاد الأخروي و خلود النفس:</u>

يقوم موقف ابن رشد و أصحابه من المعاد الأخروي و خلود النفس على أساس قولهم بأزلية العالم عامة ،و قولهم بحدوث أفراد الكائنات الأرضية و أزلية أنواعها

---

[1] عبد الدائم الكحيل : برنامج موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم و السنة النبوية ، و البرنامج موجود على الشبكة ، و موجود أيضا في موقع عبد الدائم الكحيل : www.kaheel7.com . و أُشير هنا إلى أن السيد عبد الدائم الكحيل هو رجل مُتخصص في مجال الإعجاز العلمي ، و له في ذلك أبحاث قيمة ، و هو مهندس في الهندسة الميكانيكية . أنظر سيرته الذاتية في الموقع .

[2] الموسوعة العربية العالمية ، مادة : النجمة .

[3] نفسه .

خاصة . و عليه فإنه لكي يتضح الأمر جليا فإننا سنذكر فيما يأتي نماذج بعضها يتعلق بقولهم بأزلية الأنواع ، و بعضها الآخر يتعلق بالمعاد و خلود النفس .

الأول يتعلق بحدوث أفراد الكائنات الأرضية و أزلية أنواعها ، و مفاده أن ابن رشد ذكر رأيه و موقف أصحابه المشائين- في القول بذلك ، و قد عبّر عنه بعدة صيّغ في كتابه تهافت التهافت ، منها قوله : ((و أن بحركات الأجرام السماوية، يمينا و شمالا، امتزجت الأجسام (= العناصر الأربعة)، و كان منها جميع الكائنات المتضادة. و أن هذه الأجسام الأربعة لا تزال، من أجل هذه الحركات، في كون دائم و فساد دائم، أعني في أجزائها. و أنه لو تعطلت حركة من هذه الحركات لفسد هذا النظام و الترتيب))[1] .

و عبر عن نفس الفكرة في موضع آخر على لسان الفلاسفة المشائين- و هو منهم- ، فقال : ((فهم يقولون: إن كون الحركات المختلفة بالجنس هاهنا، دائمة لا تُخِلُّ ، هو أن هاهنا حركة واحدة بالعدد أزلية، و أن السبب في أن هاهنا أجساما كائنة فاسدة بالأجزاء، أزلية بالكل))[2] .

و قال أيضا : ((و أما قوله لأنه لما لم يمكنه استيفاؤها بالعدد استوفاها بالنوع، فكلام باطل لأن الحركة السماوية واحدة بالعدد. و إنما يقال هذا في الحركات التي دون السماء الكائنة. و ذلك أن هذه لما لم يمكن فيها أن تكون واحدة بالعدد كانت واحدة بالنوع و باقية به من قبل بقاء الحركة الواحدة بالعدد))[3] .

و أقول : أولا واضح من كلامه أنه و هو و أصحابه قالوا بحدوث أفراد الكائنات الأرضية ،و و أزلية أنواعها . و هذا الموقف نفسه قاله ابن رشد و قرره صراحة في بعض كتبه الفلسفية ، منها قوله: ((و كذلك الأمر في البحر مع ما ينصب فيه من الأنهار ،و تُصعِد منه الشمس ، و من أنه أُسطقس يظهر أيضا أنه أزلي بالنوع ، كائن فاسد بالحر على ما تبين من أمر الأسطقسات ...)) . و وصفه أيضا بأنه ((كان أبديا أزليا بالنوع))[4].و ذكر أيضا أن الأجسام الأرضية المتحركة حركة استقامة فهي لها ((البقاء في كليتها لا في أجزائها . فهي حافظة لصورها النوعية و فاسدة بأجزائها ... و إنما اتفق لها البقاء بالنوع و حفظ صورها عن حركة الجرم السماوي))[5] . و كلامه هذا ينطبق على كل الكائنات الأرضية المتحركة ، منها الإنسان ، و الحيوان .

---

1 تهافت التهافت ، ص: 145 .
2 تهافت التهافت ، ص: 322 .
3 تهافت التهافت ، ص: 477 .
4 ابن رشد : الآثار العلوية ، حققه سهير فضل الله ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، 1994 ، ص: 29 . و : رسالة السماء و العالم و الكون و الفساد ، حققه رفيق العجم ، و جيرار جهامي ، ص: 35 .
5 رسالة السماء و العالم ، و الكون و الفساد ، حققه رفيق العجم ، و جيرار جهامي ، ص: 47-48 .

و ثانيا: إنه يجب أن نتتبه إلى أنه بما أن الكائنات الأرضية أزلية الأنواع وحادثة الأفراد حسب زعم ابن رشد و أصحابه . فهذا يستلزم بالضرورة نفي حدوث أمرين هامين : الأول نفي وجود بداية محددة لأي نوع من الكائنات الأرضية ، و في مقدمتها الإنسان ، فلا توجد له بداية ظهر فيها بعد أن لم يكن . و هذا كان أرسطو قد تنبه إليه و أشار إلى أنه لا يُمكن أن يكون للإنسان بداية ظهر فيها بما أن الكون أزلي[1] .. مع أن ابن رشد كان حريصا على ذكر مواقف أرسطو في ردوده على الغزالي و ابن رشد و الفارابي بدعوى أنهما ابتعدا عن فلسفته . فلماذا لم يذكره هنا بصراحة ؟؟!! . لا شك أن ابن رشد كان على علم بقول أرسطو ، لكن يبدو أنه أغفله لغاية في نفسه . و الأمر الثاني مفاده نفي حدوث المعاد الأخروي الشرعي ، بجانبيه الجسدي و الروحي . فبما أنه لا معاد أخروي شرعي ، فلا بعث للنفوس، و لا للأجساد ، و لا لهما معا !!!! .

و ثالثا إن قولهم بذلك مبني على قولهم بأزلية العالم و أبديته ،و هو امتداد له ،و تعبير عن الأزلية التي تتحكم في الكائنات الأرضية . و يكفي لأبطاله هنا أننا نُذكر أنه سبق أن أقمنا الأدلة العقلية و الشرعية و العلمية على أن الكون كله مخلوق ، و أن قول هؤلاء بأزليته هو زعم باطل جملة و تفصيلا . و عليه فإن مقولتهم بأزلية الأنواع و حدوث الأفراد ، هو قول باطل ، و مردودة عليهم ، أقاموه على ظنونهم و أهوائهم ، و خلفياتهم المذهبية الزائفة .

لكن الذي يهمنا هنا ،و تجب الإشارة إليه هو أن ابن رشد قرر تلك المقولة و انتصر لها ، لكنه أغفل مواقف الشرع و خالفه من جهة ،و لم يقف عندها للإشارة إلى ما يترتب عن القول بها من نتائج خطيرة على الدين ، و الفكر و السلوك من جهة أخرى . و لعل من أخطرها إنكار وجود نشأة محدد للإنسان المُتمثلة في خلق أول إنسان – آدم عليه السلام- ،و ما ترتب عن خلقه من ظهور لبني آدم و عمارتهم للأرض.

و النموذج الثاني مفاده أن ابن رشد عندما تطرق إلى خلود النفس الكلية أثناء رده على الغزالي الذي استنكر عليه قوله بذلك . قرر ما يُخالف الشرع و العقل ،و تكلم بلا علم ، و زعم أن قوله صحيح بالضرورة . فعبّر عن ذلك بقوله : ((أما زيد فهو غير عمرو بالعدد. و هو و عمرو واحد بالصورة، و هي النفس (= أيضا: واحد بالنوع). فلو كانت نفس زيد مثلا غير نفس عمرو بالعدد، مثل ما هو زيد غير عمرو بالعدد، لكانت نفس زيد و نفس عمرو اثنين بالعدد، واحدا بالصورة. فكان يكون للنفس نفس. فإذن مضطرٌّ أن تكون نفس زيد و نفس عمرو واحدا بالصورة. و الواحد بالصورة إنما يلحقه الكثرة العددية، أعني القسمة، من قِبَلِ المواد. فإن كانت النفس ليست تهلك إذا هلك البدن، أو كان فيها شيء بهذه الصفة، فواجب إذا

---

[1] ديوجين لا يرتيوس : مختصر ترجمة مشاهير قدماء الفلاسفة، ص: 123، 124 .

فارقت الأبدان أن تكون واحدة بالعدد. و هذا العلم لا سبيل إلى إفشائه في هذا الموضع))[1].

و أقول : قوله هذا كلام بلا علم ،و رجم بالغيب ، و مخالف للشرع مخالفة صريحة ، و مُدمر له بالضرورة من جهة ؛ و قاله انطلاقا من خلفيته الأرسطية القائلة بأزلية العالم و أبديته من جهة أخرى . و كلامه هذا زعم باطل شرعا و عقلا ، و قد كشف عن حقيقة هذا الرجل في موقفه المُنكر للمعاد الأخروي الشرعي .

فمن الناحية الشرعية فإن المُؤكد قطعا أن الشرع نص في نصوص كثيرة جدا على أن النفوس متعددة : خلقا و مصيرا ، و ستُحشر كلها ،و تُحاسب و تُجازى على أفعالها يوم القيامة . و إلا لا معنى لوجود الجنة و النار ،و إرسال الرسل ،و تشريع الشرائع ، و محاسبة بني آدم في المعاد الأخروي . و تفصيل ذلك هو أنه من الثابت شرعا أن الله تعالى خلق نفوس البشر من نفس واحدة ، ثم خلقها خلق تعدد و تفرّد ، فكل نفس لها ذاتيتها و خصائصها . فهو سبحانه لم ينسخ نفوس البشر نسخا عن نفس آدم - عليه السلام - ، و إنما خلقها خلقا مستقلا ، و جعل كل نفس مسؤولة عن أعمالها و مصيرها ،و ستقف كل نفس أمام ربها في المعاد الأخروي تجادل عن نفسها و تدافع عنها . قال سبحانه : {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالاً كَثِيراً وَنِسَاء وَاتَّقُواْ اللّهَ الَّذِي تَسَاءلُونَ بِهِ وَالأَرْحَامَ إِنَّ اللّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيباً }النساء1- ، و{وَاتَّقُواْ يَوْماً تُرْجَعُونَ فِيهِ إِلَى اللّهِ ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ }البقرة281- ، و{فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لاَّ رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ }آل عمران25- ، و {لِيَجْزِي اللّهُ كُلَّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ إِنَّ اللّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ }إبراهيم51- ،و {كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ }المدثر38- ، و {يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَن نَّفْسِهَا وَتُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ }النحل111-.

و الغريب من أمر ابن رشد أنه قال: فإذا كانت النفس ليس تهلك إذا هلك البدن ، و كان فيها شيء بهذه الصفة ، فواجب إذا فارقت الأبدان أن تكون واحدة بالعدد ،و هذا العلم لا سبيل إلى إفشائه في هذا الموضوع)) . فهذا الرجل جعل كون النفس واحدة بعد الموت هو أمر واجب ، و هذا كلام باطل ، و لا يُوجد أي دليل صحيح يُوجب ذلك شرعاً و لا عقلا . فمن أين له هذا الوجوب المزعوم ؟؟!!، و نحن نطالبه بالدليل الصحيح من العقل ، أو من الشرع ، أو من العلم ، أو من الكل . إنه لن يحصل عليه أبدا ، و إنما هو أوجب ذلك بناء على أوهام و خرافات الفلسفة المشائية التي يُؤمن بها . و هذه الفلسفة ليست حجة بذاتها ، فهي فلسفة مملوءة بالأخطاء و الأباطيل ، و ليس لديها هنا دليل صحيح يُثبت زعمها ،و إنما قالت بذلك معتمدة على الظنون و الأوهام ، و الأهواء و الخرافات التي قال بها أرسطو و أصحابه المتعلقة بإلهياتهم[2] . و نحن نرفضها بالدليل الشرعي و العقلي معا .

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 133 .
[2] للتوسع في ذلك أنظر كتابنا : جنايات أرسطو في حق العقل و العلم .

فأما شرعا فالأمر واضح سبق أن ذكّرنا بموقف دين الإسلام فيما يتعلق بخلود النفس ،و المعاد الأخروي و ما يترتب عنه، فلا نعيده هنا . و أما عقلا ، فيكفي أن نقول: إن ابن رشد و أصحابه تكلموا في أمر غيبي لا يُمكنهم إدراكه بذاته و لا بآثاره ،و لا التأكد منه نفيا و لا إثباتا . و في هذه الحالة يجب التوقف نهائيا عن الخوض في هذا الموضوع نفيا و إثباتا . و أما الخوض فيه من باب الظن و الاحتمال ،و الاجتهاد ، ففي هذه الحالة لا يصح الخروج بموقف قطعي ،و لا يقيني يُعتمد عليه ،و يُحتكم إليه من جهة ،و يجب الخوض فيه بالعقل الصريح لا بالأهواء و الظنون من جهة أخرى . لكن ابن رشد و أصحابه خالفوا ما يقوله العقل الصريح ، و حوّلوا الظن إلى يقين من دون دليل صحيح ، و بنوا عليه أفكارهم حتى وجدنا ابن رشد يقول : ((فواجب إذا فارقت الأبدان أن تكون واحدة بالعدد)) !!!! . فكيف سمح لنفسه بهذا الاستنتاج اليقيني المبني على الظن و الاحتمال ، و المخالف للشرع أيضا ؟؟!! .

و الغريب من أمر هذا الرجل أيضا أنه كشف عما في نفسه عندما قال : ((و هذا العلم لا سبيل إلى إفشائه في هذا الموضوع))[1] . فلماذا لا يُفشى ؟! ، فإذا كان صحيحا فهو بالضرورة أنه يتفق مع الوحي الصحيح ، العقل الصريح ، و العلم الصحيح ، و في هذه الحالة يجب إظهاره ، و لا خوف من إفشائه ،و لا يصح كتمانه . و إذا كان باطلا فهو بالضرورة أنه يُخالف الوحي الصحيح ، العقل الصريح ، و العلم الصحيح ، و في هذه الحالة يجب رفضه ،و إظهار بطلانه للناس ،و لا يصح كتمانه ،و لا الدفاع عنه . لكن بما أن ابن رشد لم يفعل ذلك ، فهذا يعني أنه كان يتبنى موقفا غير صحيح ، و مُخالف للشرع ، لهذا تحاشى التفصيل في موقفه ،و قال : ((و هذا العلم لا سبيل إلى إفشائه في هذا الموضوع)) . فعل ذلك لكي لا ينكشف الأمر انكشافا واضحا لا لُبس فيه ،و يتبين للناس حقيقة ما كان يعتقده هذا الرجل من عقائد تخالف دين الإسلام مخالفة صريحة ، و تنقضه نقضا ، و إن كان ما أظهره يكفي لمعرفة حقيقة موقفه المُنكر للمعاد الأخروي .

و من مغالطاته أيضا أنه قال : ((أما زيد فهو غير عمرو بالعدد ، و هو و عمرو واحد بالصورة و هي النفس)) . فهذا الرجل الذي يدعي المنطق – كأصحابه المشائين- يُمارس التغليط و السفسطة ، و يتعلق بالظن و يترك اليقين . و تفصيل ذلك هو أن الحقيقة هي أن زيد غير عمرو ليس بالعدد ،و إنما ليس هو أولا بالنفس ، ثم ليس هو بالعدد ثانيا. لأن تباينهما سببه التباين في النفس ، بمعنى أن لكل منهما نفسه التي يتميز بها ،و هذا ثابت و معروف لدى كل الناس . و كل إنسان منا يحس من داخله ، بأنه يختلف عن غيره من البشر بذاتيته .

---

[1] ابن رشد : تهافت التهافت ، ص: 60 .

و بناء على ذلك لا يصح قوله : ((و هو و عمرو واحد بالصورة و هي النفس)) . فهذه نتيجة لا تتفق مع المقدمة أبدا ،و لا يصح استنتاجها منها بأي حال من الأحوال . فبما أننا أمام إنسانيين : زيد ،و عمرو ، فنحن أمام نفسين بشريتين مُتباينتين ، و من ثم لا يُمكن أن يكون 1+1 = 1 . نعم نحن أمام بشر ، لكن لسنا أمام نفس واحدة أبدا . و أما حكاية الصورة التي ذكرها ابن رشد فلا تصح هنا ، فنحن أمام صورتين لبشرين ، و لسنا أما صورة لبشرين ، و أما الصورة الخيالية الكلية التي قال بها أفلاطون ، أو الصورة التي قال بها أرسطو فهي من خرافات هؤلاء و أصحابهما .

و بما أنه من الثابت عقلا و شرعا ، و واقعا و علما أن البشر الذين نراهم كل واحد منهم يمثل نفسه بذاته و صفاته ،و لا يُمكن أن يُمثل نفوس الآخرين من بني آدم . فإنه لا يصح القول بأن هذه النفوس المتباينة تمثل نفسا واحدة . و القول به يُمثل تناقضا صارحا مع الحقيقة الواقعية المحسوسة و الملموسة ، و لا يصح القول : إن 20 نفسا متباينة تساوي نفسا واحدة !! . فهذا زعم باطل لا يصح القول به ،و هو الذي يقوله الشرع و العقل و العلم ، و أما قول ابن رشد ، بأن النفوس تصبح نفسا واحدة بعد الموت ، فهو لا يصح بما قلناه ،و هو تعلّق بالأوهام و الظنون ، و قول بلا علم من جهة ، و لا يُوجد أي دليل يثبت ذلك أبدا من جهة أخرى . و عليه فلا يصح شرعا ،و لا عقلا ، و لا علما ترك الشواهد المادية الملموسة و التمسك بالظنون و الأهواء ، كقول ابن رشد و أصحابه بالنفس الكلية المزعومة .

و لمزيد من التوضيح و المقارنة بين أقوال ابن رشد نفسه ، أُشير هنا إلى أنه ذكر في كتابيه: فصل المقال ، و الكشف عن مناهج الأدلة أن الإيمان بوجود المَعاد الأخروي و أحواله واجب شرعا ، و من أنكره فهو كافر . و أشار إلى أن أهل العلم اختلفوا في هذا المعاد ، هل هو مَعاد مادي و روحي ، أم هو روحي فقط ؟ . فمنهم من أوّل المادي و أقر بالروحي فقط ، و منهم من قال بهما معا ، ثم اعتذر للفريقين من دون ترجيح و لا انتصار لأي منهما[1] .

و أقول: إن قوله هذا مخالف لكلامه السابق المذكور في كتابه تهافت التهافت من جهة ،و لا يصح تقريره و لا تناوله بتلك الطريقة من جهة أخرى . لأن المعاد الأخروي هو أصل من أصول دين الإسلام ، لا يصح الاختلاف حوله أبدا . فكان على الرجل أن يُشير إلى هذا الأمر ، و يحكم على الفريقين بالشرع أولا ، و يُبين موقفه صراحة . لكنه لم يفعل ذلك لغايات في نفسه ، كعادته في إخفاء مواقفه الأرسطية المخالفة للشرع ، فلا يُصرّح بها غالبا في كتبه الموجهة لجمهور الناس ، منها : فصل المقال ، و الكشف عن مناهج الأدلة . لكن حقيقة موقفه تتضح من كلامه السابق الذي ذكره في تهافت التهافت ، و من خلفيته المذهبية الأرسطية القائلة بأزلية العالم ، و حدوث الكائنات الأرضية و أزلية أنواعها . و بناءً على هذا فإن

---

[1] ابن رشد : الفصل ، ص: 112 و ما بعدها . و الكشف ، ص: 199 و ما بعدها .

الرجل ما كان يعتقد بخلود النفس وفق المعاد الشرعي ، و إنما كان ينكره و يقول بأزلية النفس الكلية الإنسانية لا الفردية . و هذا يستلزم إنكار المعاد الشرعي كلية .

و مع أن موقفي هذا هو استنتاج صحيح ، و ليس افتراءً على ابن رشد ، و لا هو تحريف لكلامه ؛ فإنه من جهة أخرى لم انفرد به وحدي فقد أشار إليه كثير من أهل العلم من أن ابن رشد كان ينكر المعاد الشرعي . أولهم الباحث محمد جلال شرف ، ذكر أن ابن رشد أنكر الخلود ،و هذا خروج عن أصول الدين الإسلامي[1] .

و ثانيهم هي الباحثة زينب محمد الخضيري ، فإنها ذكرت أن ابن رشد كان يقول بالنفس الإنسانية الكلية الخالدة التي توَحّدت فيها النفوس الفردية الإنسانية بعد موتها . مما يعني إنكار الخلود الفردي الشخصي للنفس ،و خلود النفس الكلية ، و هذا يتعارض مع كل العقائد السماوية[2].

و الثالث هو الباحث عبد المجيد الغنوشي ، فإنه ذكر أن ابن رشد أورد في كتابه الكشف عن مناهج الأدلة آيات قرآنية قرر من خلالها خلود النفس الشخصية من وجهة نظر الإيمان و الاعتقاد ، خلافا لما قرره في كتابه شرح كتاب النفس الذي لم يقل فيه بالخلود الفردي ،و إنما أقر فيه ((بالخلود للنوع البشري عامة ، و بالخصوص لعقله الفعال ، أي للعقل الكلي بالنسبة إلى الإنسانية جمعاء))[3] .

و الرابع هو الباحث أوليفر ليمان ، إنه ذكر أن ابن رشد كان يرى أنه ليس ثمة مجال للتفكير في الخلود الفردي للروح ، أو لأي جزء منها ، و إنما يتمثل الخلود في نوع من الخلود الكلي الشامل حيث يتلاشى الفرد ليُشارك في خلود النوع الإنساني[4].

و آخرهم – الخامس- هو الباحث أوديرا أوروكا ، إنه يرى أن ابن رشد جاء بصياغة جديدة لأرسطو ، فأنكر ((خلود النفس الفردية و أثبته للعقل الفعال))[5] .

فواضح من ذلك أن الرجل عندما سمى ذلك علما لا سبيل إلى إفشائه في هذا الكتاب ، كان يخفي حقيقة موقفه من خلود النفس ، المخالف للشرع و المُنقض له من أصوله . و قد ذكره بصراحة في كتبه الفلسفية ، فهذه هي الخرافة التي سماها علما !! .

---

[1] دافيد سانت لانا : المذاهب اليونانية في العالم الإسلامي ، حققه محمد جلال شرف ، دار النهضة العربية ، بيروت ، 1981 ، مقدمة المحقق ص: 10

[2] زينب الخضيري : أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى ، ص: 333 .

[3] مراد وهبة : ابن رشد و التنوير ، ص: 248 .

[4] مراد وهبة : ابن رشد و التنوير ، ص : 54 .

[5] أوديرا أوروكا : العقل و الفعل في إفريقيا ، مجلة ابن رشد اليوم ، القاهرة ، العدد الأول ، 1997 ، ص: 16 .

و النموذج الثالث مفاده أن ابن رشد لما قال بحكاية النفس الكلية التي ذكرناها أعلاه ضرب مثالا لذلك فشبه النفس بالضوء . فقال: ((و النفس أشبه شيء بالضوء . و كما أن الضوء ينقسم بانقسام الأجسام المضيئة ، ثم يتحد عند اتحاد الأجسام ، كذلك الأمر في النفس مع الأبدان)) [1] .

و أقول: هذا مثال لا يصح ، و في غير محله ،و هو إهمال للشرع و للعقل ، و للواقع . و قد أخطأ فيه ، و نسي أو تناساه أن المثال لا يصح ، لأن الضوء ليس نفسا ، و لا يكون كذلك ،و هو نوع واحد لا تعدد فيه كتعدد النفوس[2] . فالنفوس كثيرة و متنوعة كالمعادن ، و متغيرة و متعددة . و النفس الواحدة تتغير أخلاقها و اتجاهاتها في مختلف مراحلها العمرية ،و نفس الأمر ينطبق على الشعوب و القبائل . و لهذا أكدت النصوص الشرعية على تفرّد النفس البشرية ،و أنها هي الوحيدة المسؤولة عن أعمالها . منها قوله تعالى : {كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ }المدثر38-،و {فَكَيْفَ إِذَا جَمَعْنَاهُمْ لِيَوْمٍ لاَّ رَيْبَ فِيهِ وَوُفِّيَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّا كَسَبَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ }آل عمران25-، و {يَوْمَ تَأْتِي كُلُّ نَفْسٍ تُجَادِلُ عَن نَّفْسِهَا وَتُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَّا عَمِلَتْ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ }النحل111- .

و النموذج الرابع مفاده أن ابن رشد أنكر إمكان خلود الحادث- المخلوق- ، فقال : ((و إما أن يكون شيء له ابتداء و ليس له انقضاء، فلا يصح إلا لو انقلب الممكن أزليا. لأن كل ما له ابتداء فهو ممكن. و إما أن يكون شيء يمكن أن يقبل الفساد و يقبل الأزلية، فشيء غير معروف. و هو مما يجب أن يفحص عنه. و قد فحص عنه الأوائل. فأبو الهذيل- من مفكري المعتزلة- موافق للفلاسفة في أن كل محدِّث فاسد، و أشد التزاما لأصل القول بالحدوث)) [3] .

و أقول: صحيح أن من له بداية لابد أن تكون له نهاية ،إذا بقي على حالته دون تدخل فاعل له القدرة على تغيير حالته . لكن إذا تدخل الخالق عز وجل و جعله خالدا ، فهذا ممكن جدا ، موافق للعقل و الشرع معا، و إنكاره هو المخالف لهما لا العكس . لأنه لا يُوجد أي مانع يمنعه من أن يصبح خالدا لا نهاية له . فهو هنا لم يتحول من ذاته ليُقال أنه تحول مستحيل ، و إنما حوّله الخالق الذي يستطيع تخليده . و هو هنا جعله مخلوقا خالدا ،و لم يجعله إلها ، ولا أزليا .

و واضح من ذلك أن كلام ابن رشد مخالف للشرع و مُنكر لأصل من أصول الإيمان في دين الإسلام . لأن موقفه يستلزم إنكار خلود الإنسان بعد نهاية هذا العالم ،و الشرع نص في نصوص كثيرة على خلود الإنسان الأبدي بعد الحساب و العقاب ، إما في الجنة ، و إما في النار. كقوله سبحانه : {إِلَّا بَلَاغاً مِّنَ اللَّهِ وَرِسَالَاتِهِ وَمَن

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 134 .
[2] أنظر : الموسوعة العربية العالمية ، مادة الضوء .
[3] تهافت التهافت ، ص: 199 .

يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَإِنَّ لَهُ نَارَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً }الجن23- ، و {جَزَاؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَداً رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ لِمَنْ خَشِيَ رَبَّهُ }البينة8- . فلماذا قرر ابن رشد ما يُخالف الشرع مخالفة صريحة ؟! . و ألم يحس أنه مُتناقض مع نفسه بحكم أنه مسلم ، و أنه نقض إيمانه به ؟؟!! . و كيف سمح لنفسه-كمسلم- أن يهدم أصلا من أصول الإيمان في الإسلام ، و به لا تقوم للإسلام قائمة؟؟!! .

و النموذج الخامس يتعلق ببداية القول بحشر الأجساد ، و مفاده أن ابن رشد قال : ((و ذلك أن أول من قال بحشر الأجساد هم أنبياء بني إسرائيل، الذين أتوا بعد موسى - عليه السلام-. و ذلك بيّنٌ من الزبور، و من كثير من الصحف المنسوبة لبني إسرائيل. و ثبت ذلك أيضا في الإنجيل، و تواتر القول به عن عيسى- عليه السلام -. و هو قول الصابئة. و هذه الشريعة، قال أبو محمد بن حزم، إنها أقدم الشرائع))[1] .

و أقول: إن قوله هذا مخالف للشرع و التاريخ معا ، إنه خالف دين الإسلام مخالفة صريحة تتعلق بالمعاد الأخروي . فهذا الرجل كما أنكر أصول شرعية سبق ذكرها ، هو هنا أيضا يُخالف أصلا شرعيا مستخدما طريقته في إغفال الشرع و مخالفته. لأنه بما أن الإيمان باليوم الآخر بما فيه من حشر للأجساد و حساب و جزاء ، هو أحد أركان الإيمان في الإسلام لقوله سبحانه : {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ آمِنُواْ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِي نَزَّلَ عَلَى رَسُولِهِ وَالْكِتَابِ الَّذِيَ أَنزَلَ مِن قَبْلُ وَمَن يَكْفُرْ بِاللّهِ وَمَلاَئِكَتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلاَلاً بَعِيداً }النساء136-،و {يُؤْمِنُونَ بِاللّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُسَارِعُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُوْلَـئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ }آل عمران114- .و بما أن الأنبياء كانوا كلهم مسلمين ، و جاؤوا بدين واحد لقوله سبحانه : {شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكِينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْهِ اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاءُ وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ }الشورى13- ، فإن القول بحشر الأجساد ظهر مع ظهور آدم و أهله ، و ذريته من بعده ، و من جاء بعدهم من الرسل ، كإدريس ، و نوح ، و إبراهيم – عليهم السلام-، و لم يظهر كما زعم ابن رشد . فإن القول الذي قاله باطل جملة و تفصيلا من جهة بداية القول بحشر الأجساد . إنه خالف الوحي و التاريخ الصحيح عن سبق إصرار و ترصد ، و هذا موقف لا يصح أبدا أن يصدر عن مسلم ، و لا عن عالم من علماء الشريعة . فعجبا من هذا الرجل الذي خالف الشرع في أصوله مخالفة لا يُمكن الاعتذار له بها من جهة ، و لا تترك لصاحبها ما يدل على إيمانه الصادق بدين الإسلام من جهة أخرى .

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 554 .

و النموذج الخامس مفاده أن ابن رشد مع أنه كان ينكر المعاد الأخروي الشرعي بكل أحواله المادية و الروحية ، لأن إنكاره من ضروريات المذهب الأرسطي ؛ إلا أنه - كعادته- يُغالط و يُدلس و يُضلل في بعض مواقفه لكي لا يُفصح عن موقفه الحقيقي من المعاد الأخروي عامة ، و المادي خاصة . فمن ذلك أنه قال : ((و كذلك الأمر فيما قيل في المعاد فيها هو أحث على الأعمال الفاضلة مما قيل في غيرها. و لذلك كان تمثيل المعاد لهم بالأمور الجسمانية أفضل من تمثيله بالأمور الروحانية، كما قال سبحانه: {مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الأَنْهَارُ }الرعد35- . و قال النبي عليه السلام: " فيها ما لا عين رأت و لا أذن سمعت و لا خطر بقلب بشر "[1]. و قال ابن عباس: " ليس في الآخرة من الدنيا إلا الأسماء "، فدل على أن ذلك الوجود نشأة أخرى أعلى من هذا الوجود، و طور آخر أفضل من هذا الطور))[2] .

و أقول: كلامه هذا ناقص ،و فيه تحريف لما ذكره الشرع ، و إغفال لجانب منه . لأنه أولا إن الشرع ذكر في المعاد الأخروي الجانبين المكونيّن للإنسان : المادي و الروحي من جهتي النعيم و العذاب ، و ذكر لنا على ذلك مشاهد تمثل الجنبين من الجسماني و الروحي معا ، و لم تُمثل بالجسماني فقط . فمن أحوال النعيم الروحي الأخروي قوله تعالى : { فَإِذَا جَاءتِ الصَّاخَّةُ{33} يَوْمَ يَفِرُّ الْمَرْءُ مِنْ أَخِيهِ{34} وَأُمِّهِ وَأَبِيهِ{35} وَصَاحِبَتِهِ وَبَنِيهِ{36} لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ يَوْمَئِذٍ شَأْنٌ يُغْنِيهِ{37} وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ مُّسْفِرَةٌ{38} ضَاحِكَةٌ مُّسْتَبْشِرَةٌ{39}سورة عبس:33- 39- ، و {ادْخُلُوهَا بِسَلاَمٍ آمِنِينَ }الحجر46-، و { وَيُدْخِلُهُمْ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ أُوْلَئِكَ حِزْبُ اللَّهِ أَلَا إِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ }المجادلة22- .

و من أحوال العذاب الروحي الأخروي ، قوله سبحانه : {وَلَوْ أَنَّ لِكُلِّ نَفْسٍ ظَلَمَتْ مَا فِي الأَرْضِ لاَفْتَدَتْ بِهِ وَأَسَرُّواْ النَّدَامَةَ لَمَّا رَأَوُاْ الْعَذَابَ وَقُضِيَ بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ وَهُمْ لاَ يُظْلَمُونَ }يونس54-، و {وَيَوْمَ يَعَضُّ الظَّالِمُ عَلَى يَدَيْهِ يَقُولُ يَا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبِيلاً }الفرقان27-،و {يَوْمَ تُقَلَّبُ وُجُوهُهُمْ فِي النَّارِ يَقُولُونَ يَا لَيْتَنَا أَطَعْنَا اللَّهَ وَأَطَعْنَا الرَّسُولَا }الأحزاب66-، و {إِنَّا أَنذَرْنَاكُمْ عَذَاباً قَرِيباً يَوْمَ يَنظُرُ الْمَرْءُ مَا قَدَّمَتْ يَدَاهُ وَيَقُولُ الْكَافِرُ يَا لَيْتَنِي كُنتُ تُرَاباً }النبأ40- .

و ثانيا إن التمثيل الجسماني المذكور في المعاد الأخروي ليس تمثيلا لنفي الجانب المادي لتقريبه من أجل الجانب الروحي ؛ و إنما هو تمثيل جسماني للتعبير عن جانب جسماني حقيقي يختلف عن الدنيوي في درجته ،و ليس نفيا للجسماني من أجل الروحي ، كما قد يُفهم من كلام ابن رشد . فالتمثيل المذكور في المعاد

[1] البخاري: الصحيح ، ج 4 ص: 118 .
[2] تهافت التهافت ، 557 .

الأخروي هو تمثيل حقيقي لا ينفي الجسماني و لا الروحي ، و إنما يُثبتهما و يبني عليهما .

و الدليل على ذلك هو انه قد أكدت نصوص شرعية كثيرة على أن الإنسان في المعاد الأخروي يكون بجانبيه المادي و الروحي ، و النعيم أو العذاب يشملان الجانبين . ففي الجنة مثلا ، أهلها يأكلون و يتزوجون و يتمتعون بمختلف الملذات المادية . و في النار أهلها يتعذبون ماديا و روحيا ، و هذا معروف من دين الإسلام بالضرورة . فالإنسان في المعاد الأخروي يبقى هو الإنسان ، و بعض التغيرات التي قد تطرأ عليه ، كالخلود و عدم الموت ، لا تغير أصله الإنساني أبدا ، و لا يختفي منه جانبه الجسماني و لا الروحاني .

و النموذج الأخير- السادس - يتعلق بمغالطات ابن رشد المتعلقة بالمعاد ، من ذلك أنه رد على الغزالي بكلام تغليطي في موقفه و أصحابه المشائين من المعاد الجسماني و الروحاني ، و كأن الخلاف بينه و بين الغزالي ،و ليس بينه و بين الشرع . و هذه طريقة ماكرة اتبعها ابن رشد في كتابه تهافت التهافت . فقال : ((و قال في هذا الكتاب إنه لم يقل أحد من المسلمين بالمعاد الروحاني (وحده) ، و قال في غيره: إن الصوفية تقول به. و على هذا فليس يكون تكفير من قال بالمعاد الروحاني و لم يقل بالمحسوس، إجماعا ، و جوز هو القول بالمعاد الروحاني. و قد تردد أيضا في غير هذا الكتاب في التكفير بالإجماع. و هذا كله كما ترى تخليط. و لا شك أن هذا الرجل أخطأ على الشريعة كما أخطأ على الحكمة. و الله الموفق للصواب و المختص بالحق من يش))[1].

و أقول : كلامه هذا فيه تغليط و مكر و تحريف ، لأن موضوع المعاد الجسماني هو من أصول عقائد دين الإسلام الثابتة قطعا ، و لا تحتاج إلى إجماع من أحد . و هذه الموضوع لا يُقبل فيه الاختلاف أبدا ، و من أنكره متعمدا فقد كفر بدين الإسلام بالضرورة ، و من أنكره جهلا ، فقد أخطأ و عليه أن يرجع عن خطئه . فعجباً من مكر هذا الرجل كيف جعل أصلا من أهم أصول عقائد الإسلام جعله محل خلاف ، و يحتاج إلى إجماع لكي يصح القول به و الاحتكام إليه ؟؟!! . و عليه فمن هو المخلط و المغالط ،و الضال المفتري على الشرع أهو الغزالي أم ابن رشد ؟؟!!. لاشك أنه ابن رشد الحفيد هو الذي ينطبق عليه ذلك ، و ليس أبو حامد الغزالي .

و بذلك يُستنتج من هذا المبحث أن ابن رشد خالف الشرع و العقل مخالفة صريحة فيما يتعلق بالمعاد الأخروي الشرعي و خلود النفس . فأنكر أصلا من أصول الإيمان ،و تكلم بلا علم ، و خاض في موضوع لا يُمكنه إدراكه و لا الوقوف على أثاره بالعقل وحده . و تبين أيضا أنه كان ينكر المعاد الشرعي الأخروي بجانبيه النفسي و الجسدي معا ، انتصارا لإلهيات أرسطو الخرافية . و

---

[1] تهافت التهافت ، ص : 558 .

تبين من مواقفه السابقة المتعلقة بالمعاد الأخروي أنه كان كثير التهافتات و الأخطاء ، و الانحرافات المنهجية ، أحصيتُ منها أكثر من 15 خطأ و انحرافا منهجيا ، ذكرناها من باب التمثيل لا الحصر .

و ختاما لهذا الفصل- الأول- يُستنتج منه أن ابن رشد كان مُتهافتا بشكل كبير جدا في قوله بأزلية العالم و أبديته . فقد أطال في الدفاع عن رأيه و مواقف أصحابه في القول بأزلية الكون ، فانتصر لهم بالأباطيل و الأهواء ، و الظنون و التحكمات ، فلم يُفلح في ذلك. و أقمنا عليه الأدلة القاطعة و الدامغة من الشرع و العقل و العلم على بطلان مزاعمه المتعلقة بقدم العالم و أبديته .

و اتضح أيضا أن قول ابن رشد بالعناصر الخمسة الأزلية المكونة لمادة العالم ؛ و قوله بأن الأجرام السماوية بسيطة التكوين ، و ذات طبيعة أزلية ؛ و زعمه بوجود عقول مفارقة أزلية عاقلة مُتصرفة في الكون ؛ كل ذلك ما هو إلا ظنون و أهواء ،و تحكمات و أباطيل . و قد ناقشناه في ذلك و أقمنا الأدلة الدامغة على تهافته و بطلان تلك المزاعم.

و تبين أيضا أن الرجل كان كثير الأخطاء و الانحرافات المنهجية في تناوله لموضوع قدم العالم و أبديته . فقد أحصيتُ له أكثر من 89 خطأ و انحرافا منهجيا في هذا الفصل وحده ، و هي من باب التمثيل لا الحصر. فهذا الكم الكبير من الأخطاء و الانحرافات المنهجية هي دليل قاطع على أن الرجل كان مُتهافتا و مُنهارا من مُنطلقاته و أصوله المذهبية التي انطلق منها في رده على الغزالي و انتصاره لأرسطيته و أصحابه المشائين .

الفصل الثاني

تهافت ابن رشد في مواقفه المتعلقة بالصفات الإلهية

- من خلال كتابه تهافت التهافت –

أولا: أفعال الإله: بين النفي و الإثبات ،و بين الأحادية و التعدد
ثانيا : الصفات الإلهية بين النفي و الإثبات

تهافت ابن رشد في مواقفه المتعلقة بالصفات الإلهية
- من خلال كتابه تهافت التهافت –

يتضمن هذا الفصل مواقف كثيرة لابن رشد و أصحابه المشائين من الصفات الإلهية من جهة الذات و الأفعال ،و النفي و الإثبات ، تضمنها كتابه تهافت التهافت . و قد أظهرت تلك المواقف حقيقة ما كان يعتقده هؤلاء من أفكار مُتهافتة ، و

مخالفة للشرع و العقل و العلم . فما تفصيل ذلك ؟ ، و ما هي أسباب اعتقادهم بتلك الأفكار ؟ .

أولا: أفعال الإله: بين النفي و الإثبات ،و بين الأحادية و التعدد :

نُفرد هذا المبحث لموضوع أفعال الله تعالى عند ابن رشد و أصحابه المشائين ، بين نفيهم لها و إثباتها من جهة ، و بين قولهم بأحادية الفعل الإلهي و تعدده من جهة أخرى . و سيتبين لنا مدى تهافت مواقفهم منها من خلال النماذج الآتية :

أولها يتعلق بمعنى الفعل الإلهي عند ابن رشد و أصحابه ، فهم يُعرفونه على أساس إنكار قدرة الفعل الإلهي على الخلق من عدم انطلاقا من أرسطيتهم القائلة بأزلية العالم كما سبق أن بيناه في الفصل الأول . فمعنى الفعل الإلهي عندهم مخالف لمعناه الواسع في الشرع الذي يشمل الإيجاد بنوعيه من مادة مُسبقة و من لا شيء أيضا . و عليه فالفعل الإلهي عند ابن رشد و أصحابه قائم على مقولتهم المعروفة بالوجود بالقوة و الوجود بالفعل . و في هذا يقول ابن رشد : ((و ذلك أن فعل الفاعل عند الفلاسفة ليس شيئا غير إخراج ما هو بالقوة إلى أن يصيره بالفعل. فهو يتعلق عندهم بموجود في الطرفين (الإيجاد و الإعدام). أما في الإيجاد فبنقله من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل فيرتفع عدمه. و أما في الإعدام فبنقله من الوجود بالفعل إلى الوجود بالقوة فيعرض أن يحدث عدمه. و أما من لم يجعل فعل الفاعل من هذا النوع فإنه يلزمه هذا الشك))[1] .

ثم ختم كلامه السابق بقوله : ((و هو تغيره من الفعل إلى القوة. و من هنا يظهر أن الإمكان و المادة لا زمان لكل حادث. و أنه إن وجد موجود قائم بذاته فليس يمكن عليه العدم و لا الحدوث))[2] .

فواضح من قوله أن معنى الوجود بالقوة ، يعني وجود مادة مسبقا ، قابلة أن تتحول إلى صورة من الصور ، كتحويل الخشب إلى طاولة . فهنا عندنا وجود مسبق هو المادة الأولية ، فيها إمكانية أن تتحول إلى أدوات أو إلى أشياء أخرى . فإذا تحولت إلى ذلك ، دخلت الوجود بالفعل ، و هذا هو الإيجاد ،و معنى الإعدام عندهم هو إرجاع ذلك إلى المادة الأولى ، و هذا هو الوجود بالقوة الذي يعني عندهم الإعدام . و بناء على هذا فهم قالوا بأزلية العالم قبل تحريكه ، فالعالم كان مُهيأً بمادته و أشكاله الجامدة ، فهو في حالة وجود بالقوة ، فلما تحرك حسب خرافة المحرك الذي لا يتحرك ظهر إلى الوجود بالفعل .

و أقول : أولا إن قولهم هذا ظن و تخمين ، لا دليل صحيح على إثباته ، و هو رأي ظني مُحتمل . يُقابله رأي ظني آخر أقوى منه يرى أن العالم أوجده الخالق

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 209 .
[2] تهافت التهافت ، ص: 209 .

من عدم ، و الخالق قادر على أن يخلق من عدم و من غير عدم . فهذان رأيان مُمكنان عقلا ، فأيهما اختاره الله تعالى في خلقه للعالم ، أو أنه أخذ بالاثنين ؟؟ .

و ثانيا إن ابن رشد قال برأي الفلاسفة المشائين ، لأنه منهم و عبّر عن موقفهم ،و اعترض به على الغزالي ،و هو قد قال مرارا بأزلية العالم و أبديته ، كما سبق أن ذكرناه . بل إنه أفصح عن موقفه في آخر كلامه و أظهر قوله بما قاله أصحابه و ذلك في قوله : ((و من هنا يظهر أن الإمكان ....)) . و معنى كلامه إنكار إمكانية الخلق من عدم . و بما أن الأمر كذلك ، فإن ابن رشد قد خالف الشرع ، و أخطأ في تعريفه لمعنى الإيجاد من عدم عندما حصره في إيجاد كائن من مادة مُسبقة . فهو قد أبعد الإيجاد من غير مادة مُسبقة ، و هو أمر أشار إليه الوحي الصحيح ،و يقول به العقل الصريح . فبما أن الله تعالى قال صراحة أنه : {إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ }يس82- ،و {هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ فَإِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ }غافر68- ، فهذا يعني أن الله تعالى قادر على الخلق من عدم و من غير عدم . و بما أن الله تعالى هو الخالق و الخلاق العظيم القادر على كل شيء ، فإن العقل لا يمنع من أن يكون الخالق قادرا على أن يخلق من عدم ، و إلا ما كان خالقا .

و أما رد ابن رشد على القائلين بالخلق من عدم ، و أن القائلين به يلزمهم بطلان العدم . و تعليق الجابري عليه بقوله : ((معنى ذلك أن القول ب " الخلق من العدم" يقتضي إبطال العدم إذ لا معنى لتعلق فعل الخالق ب " العدم" ، فالعدم ليس شيئا يفعل، فالفعل يكون فعلا في الموجود بنوع ما من أنواع الوجود: إما وجود بالقوة و إما و جود بالفعل. و المتكلمون يرفضون هذا. و إذن فيلزمهم إبطال العدم الذي كان قبل خلق العالم و بالتالي القول بقدمه، إذ لا شيء قبله حينئذ))[1] .

و هذا لا يصح ، و فيه سفسطة و تغليط ، لأنه عندما نقول: الخلق من مادة ، يختلف عن القول : الخلق من عدم . نعني أن المادة شيء موجود يُخلق منها شيء جديد ، لكن العدم ليس شيئا موجودا لكي نخلق منه شيئا آخر . فالخلق من عدم يعني الخلق من لاشيء ، و لا يعني الخلق من شيء اسمه العدم . و عليه لا يصح أبدا القول بأن القائلين بالخلق من عدم يلزمهم إبطال العدم ، فهذا قول باطل سفسطائي تغليطي !!! .

و الشاهد على ذلك قوله سبحانه : {إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ }يس82- ،و {هُوَ الَّذِي يُحْيِي وَيُمِيتُ فَإِذَا قَضَى أَمْراً فَإِنَّمَا يَقُولُ لَهُ كُن فَيَكُونُ }غافر68- . فهو سبحانه تكفي عنده إرادة الإيجاد و الأمر بها ، فإذا فعل ذلك ظهر الشيء المراد خلقه . فهو أوجد شيئا من لا شيء ، و بمعنى آخر أوجد موجودا من لا شيء لم يكن موجودا من قبل .

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 210 .

و عليه فقول الجابري ((و إذن فيلزمهم إبطال العدم الذي كان قبل خلق العالم و بالتالي القول بقدمه، إذ لا شيء قبله حينئذ)). باطل ،و فيه سفطسة مكشوفة . لأن القول بخلق العالم بعدما كان معدوما ، لا يلزم قدمه ، و قوله فيه تناقض ، فكيف هو مخلوق ، ثم يكون أزليا ؟؟!! . فهذا لا يُمكن أن يحدث ، لأن الخلق نقيض الأزلية . و إنما يعني أن الله تعالى توقف عن خلق هذا العالم قبل خلقه في الزمن الذي حدده له ، فلما أراد خلقه في الزمن الذي حدده أخرجه إلى الوجود . فأين الإشكال هنا ؟؟!! . و سواء كانت قبله مخلوقات أخرى أو لم تكن ، ففي الحالتين فإن خلق هذا العالم من لا شيء لا يلزم القول بقدمه أبدا . لأن المخلوق ليس أزليا ، و لن يكون أزليا ، سواء كان أول مخلوق من مخلوقات الله ، أو أوسطها ، أو آخرها .

و النموذج الثاني يتعلق بمقولة الفلاسفة المشائين : الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد . و مفاده أن ابن رشد ذكر اختلاف مواقف فلاسفة اليونان في ظاهرة وجود الكثرة في العالم ، لكنه أغفل ما ذكره القرآن الكريم ، و ما قالته الأنبياء منذ القديم . و هذا لا يصح شرعا و لا عقلا ، فكان عليه أن يشير إلى ما ذكره الأنبياء لأقوامهم من أن الله تعالى خالق كل شيء . و فيما يأتي نذكر أقوال ابن رشد و مواقفه تباعا :

منها أنه قال : ((فلما تقرر بالآخرة (= في نهاية التحليل) عندهم أن المبدأ الأول يجب أن يكون واحدا ،ووقع هذا الشك في الواحد ، جاوبوا فيه بأجوبة ثلاثة : فبعضهم زعم أن الكثرة أنما جاءت من قبل الهيولى وهو أنكساغورس وآله. وبعضهم زعم أن الكثرة إنما جاءت من قِبل كثرة الآلات . وبعضهم زعم أن الكثرة أنما جاءت من قبل المتوسطات.
وأول من وضع هذا (= الرأي الأخير) أفلاطون ، وهو أقنعها رأيا ، لان السؤل يأتي في الجوابين الآخرين : وهو من أين جاءت كثرة المواد وكثرة الآلات ؟ فمن اعترف بهذه المقدمة فالشك مشترك بينهم ، والكلام (الجدال) في الوجه الذي لزمت الكثرة عن الواحد لازم له ، اعني : فيمن اعترف أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد)) [1] .

و أقول : أولا إن ابن رشد جانب الصواب في ترجيحه لرأي أفلاطون و وصفه بأنه أقنع الآراء السابقة- و هو سيأخذ به لاحقا- . فكان عليه أن ينتقده ،و يبحث عن رأي آخر هو الصحيح ،و لا يكتفي بذلك ، و هذا الرأي الصحيح قاله الوحي الصحيح ،و يقوله العقل الصريح ، و يدل عليه العلم الصحيح . و تفصيل ذلك هو أن الشرع أكد على أن الله تعالى فعال لما يريد ، و على كل شيء قدير ، و أنه خلاق ،و لا خالق سواه ،و أنه خالق كل شيء ، كقوله سبحانه : {أَوَلَيْسَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يَخْلُقَ مِثْلَهُم بَلَى وَهُوَ الْخَلَّاقُ الْعَلِيمُ }يس81-،و {وَاللَّهُ خَلَقَ كُلَّ دَابَّةٍ مِن مَّاء فَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى بَطْنِهِ وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى رِجْلَيْنِ

[1] نفسه ، ص: 245 .

وَمِنْهُم مَّن يَمْشِي عَلَى أَرْبَعٍ يَخْلُقُ اللَّهُ مَا يَشَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }النور45- ،و {إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ }يس82- . فالشرع حسم الأمر حسما نهائيا ، فالله الواحد الخلاق القادر على كل شيء ، هو الذي خلق العالم ، فأين المشكلة هنا ؟؟!! . لا توجد مَشكلة أصلا ، لو أن الأمر أُرجع إلى الوحي الصحيح ، أو العقل الصريح ، أو العلم الصحيح . و إنما هي مُشكلة وهمية نبتت في رؤوس أصحابها بسبب جهلهم الكبير بالله تعالى و صفاته.

و أما عقلا ، فالبديهة تقول : إن فعل أي كائن يكون حسب طبيعته ، فإذا كان مخلوقا مُسيرا لا إرادة له ، فهو يفعل حسب فعله المجبول عليه و لا يستطيع أن يتجاوزه ، كإحراق النار للقش مثلا . و إذا كان مخلوقا مُخيرا له مجال واسع يتحرك فيه بإرادته ، كالإنسان مثلا ، فهو يستطيع أن يقوم بأعمال كثيرة جدا ، و هذا يعني أنه صدرت عنه أشياء كثيرة . و أما إذا كان الكائن هو الله الخالق العظيم ، الفعال لما يُريد ، فإن البديهة تقول : إن الله قادر على فعل واحد ، كما هو قادر على فعل أفعال لا نهاية لها . و عليه فإن الله تعالى لا يصدر عنه إلا واحد ، و إنما تصدر عنه مخلوقات لا نهاية لها . فيقول سبحانه : كن فيكون ، و كلمته هذه لا نهاية لها ، قال سبحانه : {قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً }الكهف109- ،و {وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ }لقمان27- .

و أما من الناحية العلمية ، فبما أن العلم الحديث قال بأن الكون مخلوق بعد عدم بكل ما فيه من تنوع من كائنات حية و جامدة ؛ فإن هذا يدل على أن الكون كله مخلوق ،و ليس فيه كائنات أزلية شاركت في الخلق ،و لا خلقت بعض مخلوقاته . و هذا كله يدل على أن موجد هذا العالم واحد أوجده بكل ما فيه من تنوع و كثرة لا تكاد تنتهي .

و ثانيا أُشير هنا إلى أن ابن رشد كان مراوغا في تحديد موقفه بوضوح و بدقة من مقولة : الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد . فمع أنه يقول بهذا الرأي إلا أنه تظاهر بأنه لا يأخذ به كله ،و إنما يُخالفه في جانب منه[1] . لكن الحقيقة هي أنه يقول بتلك المقولة كاملة ، بدليل الشواهد الآتية : أولها سبق أن ذكرنا وصفه لهذه المقولة التي ابتدعها أفلاطون بأنها أقنعها رأيا . و الثاني مفاده أنه عندما شرح موقف الفلاسفة المشائين من تلكك المقولة ذكر صراحة أنهم يأخذون بمعناها[2] .

و الشاهد الأخير- الثالث- مفاده أن ابن رشد أظهر صراحة في بعض كتبه الفلسفية أنه يأخذ بتلك المقولة و يقول بها . منها أنه قال : ((الواحد البسيط- الإله-

[1] تهافت التهافت ، ص: 245 و ما بعدها .
[2] نفسه ، ص: 245 و ما بعدها .

بما هو واحد بسيط ، إنما يلزم عنه واحد))[1] . و قال أيضا : ((و ذلك أنه لما صح أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ... بل الحق هو أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد فقط ، و الإثنينية لا يصدر عنها إلا اثنينية فما دونها)) . ثم شرح عملية الصدور عن العقول المحركة بقوله: ((المبدأ الأول- الإله- صدر عنه محرك الفلك المكوكب ، و محرك الفلك المكوكب صدرت عنه صورة الفلك المكوكب ، و محرك فلك زحل صدرت عنه نفس الكوكب ، المحرك لفلك المشتري و محرك واحد فقط ، من المحركيّن اللذين تلتئم بهم حركة فلك زحل , ... إلخ)) [2] . و قال في كتابه التفسير الكبير لكتاب النفس لأرسطو قال: ((ولهذا لا يستخدم الصانع أكثر من أداة واحدة بما أنه لا يصدر عنه إلا فعل واحد)) [3] .

و ثالثا ثم أنه قال : ((وهذا كله ليس يلزم قول أرسطو ، فان الفاعل الواحد الذي وجد في الشاهد يصدر عنه فعل واحد ليس يقال مع الفاعل الأول إلا باشتراك الاسم . وذلك أن الفاعل الأول الذي في الغائب فاعل مطلق ، والذي في الشاهد فاعل مقيد. والفاعل المطلق ليس يصدر عنه إلا فعل مطلق .والفعل المطلق ليس يختص بمفعول دون مفعول .وبهذا استدل أرسطو طاليس على أن الفاعل للمعقولات الإنسانية عقل متبرئ عن المادة . أعني: من كونه يعقل كل شيء ، وكذلك استدل على العقل المنفعل : انه لا كائن ولا فاسد ، من قِبل أنه يعقل كل شيء))[4] .

و أقول: استدلاله باطل ، مخالف للشرع و للعقل ،و فيه تلبيس و تغليط لغاية في نفسه . لأنه إذا كان المخلوق – سماه ابن رشد الشاهد – فاعلا مُقيدا ، و ليس مطلقا ، فليس صحيحا أن الفاعل المطلق – الله ، سماه ابن رشد الفاعل الأول ، الغائب- ليس ((يصدر عنه إلا فعل مُطلق . و الفعل المطلق ليس يختص بمفعول دون مفعول)) . فهذا كلام باطل ، لأن الإله المطلق يعني أنه مطلق الفعل ، يفعل ما يشاء ، و ليس مقيدا بفعل المطلق ،و إلا ليس هو مُطلق الفعل يفعل ما يشاء و يختار . فالله تعالى بما أنه مطلق الفعل فهو سبحانه يفعل ما يشاء و يختار ، فيخلق المطلق و النسبي ، و يصدر عنه ما يريد ، و يختص بمفعول إذا أراد ،و لا يختص به إذا أرد أيضا .

و واضح من ذلك أيضا أن ابن رشد محرف و متلاعب ، لأن حكاية العشق و الشوق الأرسطية المزعومة تنسف كلامه من أساسه . لأن حقيقة موقف شيخه أرسطو أنه ينكر أي فعل صدر عن الإله عن قصد و لا عن غير قصد . فلم يصدر عنه شيء مُطلقا ، ومن ثم تسقط التفسيرات التي قالها أتباعه كابن رشد و غيره[5] .

---

[1] تلخيص ما بعد الطبيعة ، ص: 149 .
[2] تلخيص ما بعد الطبيعة ، ص: 153 . و ابن رشد : ما بعد الطبيعة ، تحقيق رفيق العجم ، ص: 163 ، 164 .
[3] ابن رشد : التفسير الكبير لكتاب النفس لأرسطو ، نقله من اللاتينية لغلى العربية إبراهيم الغربي ، بيت الحكمة ، قرطاج ، تونس ، 2001 ، ص: 242 .
[4] تهافت التهافت ، ص: 247 .
[5] سيأتي توثيق موقف أرسطو و التفصيل فيه لاحقا .

و النموذج الثالث يتعلق بموقف ابن رشد و أصحابه من القول بتعدد صفات الواحد البسيط- الإله- ، و مفاده أنه قال : ((و إنما الذي يمتنع: وجود واحد بسيط ذي صفات كثيرة قائمة بذاتها، و بخاصة إن كانت تلك الصفات جوهرية، و موجودة بالفعل))[1] .

و أقول: واضح من كلامه أن ينفي وجود واحد بسيط له عدة صفات قائمة بذاته[2] ، و كلامه هذا لا يصح ، و مخالف للشرع و العقل ، و قد بناه على خلفيته المذهبية الأرسطية الزائفة . لأنه أولا إن الصحيح هو أن كل كائن لابد له من صفات يتصف بها ،و لا يُمكن تصور كائن بلا صفات ؛ و إذا تصورناه فهو لا يصدق إلا على المعدوم ، بحكم أنه غير موجود ، و من ثم فلا صفات له بالضرورة . و عليه فإن الكائن سواء كان مخلوقا أو خالقا ، بسيطا أو مركبا ، له صفة واحدة ،أو صفتان ، أو عشرات الصفات ، فهو كائن له صفات تابعة لذاته .

و ثانيا إن صفات الكائن تابعة لذاته بالضرورة ، من جهة الطبيعة و العدد . فإذا كان الكائن مخلوقا فله صفات حسب ذاته طبيعة و عددا . و مثال ذلك الإنسان و النمل ، فهما كائنان مخلوقان كل منهما مُتعدد الصفات ، لكنهما مختلفان جدا في طبيعة الذات و خصائص الصفات و عددها .

و إذا كان الكائن أزليا ، فهو أيضا له ذات أزلية صفاته تابعة لها . و بما أنه قام الدليل الشرعي و العقلي و العلمي على انه لا أزلي إلا الله تعالى ، و أن هذا الكون العظيم و العجيب مخلوق ، فلابد أن يكون خالقه عظيما مُتصفا بكل صفات الكمال بدليل الشاهدين الآتيين: الأول هو أن هذا الكون لن يستطيع كائن أن يخلقه من عدم إلا إذا اتصف بصفات كثيرة غاية في العظمة و الكمال ، منها أن يكون حيا ، قادرا ، مريدا ، ، مختارا ، عالما ، خالقا ، رحيما ، حكيما ، جميلا ، كبيرا ، سميعا ، بصيرا ، ليس شبيها بمخلوقاته ، و غيرها من لصفات الكمال . فهذه الصفات يشهد بها الكون المخلوق على اتصاف خالقه بها بالضرورة .

و الشاهد الثاني مفاده أن العقل الفطري يحكم بالبديهة أن الخالق لابد أن يتصف بصفات كثيرة كلها كمال و حُسن ، بحكم أنه خالق ، و إلا ما كان خالقا ، و ما الفرق بينه و بين المخلوق ، إن لم يكن متصفا بكل صفات الكمال ؟؟!! . و لهذا قال سبحانه و تعالى : {أَفَمَن يَخْلُقُ كَمَن لاَّ يَخْلُقُ أَفَلا تَذَكَّرُونَ }النحل17 - ،و {وَالَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللهِ لاَ يَخْلُقُونَ شَيْئاً وَهُمْ يُخْلَقُونَ }النحل20- .

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 348 .

[2] سنناقش ابن رشد و أصحابه في قولهم بالكائن البسيط و المركب ، لاحقا من هذا المبحث ، و نبين تهافتهم في نفي الصفات عن الواحد الذي سموه بسيطا .

و من ذلك يتبين جليا أن مقولة ابن رشد باطلة جملة و تفصيلا ، صاحبها جاهل بالله تعالى ، أعمته أرسطيته و أضلته ،و جعلته يترك الوحي الصحيح وراء ظهره ،و يُقرر خلافه و ينتصر لمذهبيته الزائفة. لكن الأمر المؤسف حقا أن موضوع الصفات مع وضوحه في الوحي الصحيح ،و العقل الصريح ، إلا أنه أدخل العلماء في نزاعات و خلافات كثيرة ، أذهبت أوقاتهم و جهودهم سدى ، و فرقتهم شيعا و أحزابا . و قد تبيّن لي أن السبب العميق و الأساسي في ذلك يتمثل في ثلاثة أمور: الأول عدم لالتزام بالشرع ، فقدموا ظنونهم و رغباتهم و اجتهاداتهم على كلام الله و رسوله . و الثاني هو انحرافهم عن المنهج السليم في مجال البحث و الاستدلال . و الثالث – الأخير- هو تناولهم لموضوع الصفات انطلاقا من خلفياتهم المذهبية و المصلحية ، فبها نظروا إلى الشرع و قدموها عليه ، و بها و من أجلها ما رسوا منهج البحث و الاستدلال .

و النموذج الرابع مفاده أن ابن رشد ذكر أن العلماء أجمعوا على أن جميع المبادئ المفارقة و غير المفارقة(العقول و الأجرام السماوية) فاضت عن المبدأ الأول بقوة واحدة[1] .

و أقول : قوله مخالف لموقف أرسطو ، و للقرآن الكريم ، فلماذا سكت ابن رشد عن هذا ؟! ، و أين إجماع العلماء الذي زعمه ؟!! . فهو مخالف لموقف أرسطو ، لأنه لم يقل بذلك ، فهو قد نفى صدور أي قوة عن الإله ، فزعم أن المحرك الذي لا يتحرك متصف بالكمال لكنه خالٍ من القوة و ما تنطوي عليه من قابلية التحرك أو الصيرورة ، فهو المحرك الذي لا يتحرك، لأنه لو كان ينطوي على أي قدر من القوة لامكن انقطاع الحركة ،و هو محال ، فأوجب وجود محرك لا يتحرك ، حرّك المتحرك الأزلي الذي هو السماء الأولى- الفلك المحيط [2] . فالإله عند أرسطو لم يصدر عنه الكون عن قصد بقوة ، و لا بتحريك ، و لا بفيضان ، و إنما كان هو له علة غائية في عشق الكون له ، فلا هو أمر ، و لا هو حرّك ،ولا صدرت عنه قوة ، . فأين ما زعمه ابن رشد ، عن القوة و الفيضان و الإجماع ؟؟!!

و أما مخالفة ذلك للقرآن الكريم فالأمر بيّن جلي ، لأن الله تعالى أخبرنا أنه خلق الكون ،و لم يقل أنه فاض عنه ، أو صدر عنه ،و لا أنه حرّكه ؛ و إنما قال سبحانه : {إِنَّ رَبَّكُمُ اللّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثاً وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ }الأعراف54-. و أخبرنا أنه سبحانه يخلق بقوله : كن . كقوله : {إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ }يس82-. فلماذا أغفل ابن رشد موقف القرآن الكريم ؟ !! ، و لماذا قرر خلافه ؟؟!!.

[1] تهافت التهافت ، ص: 282 .
[2] ماجد فخري: تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص: 131 .

و النموذج الخامس يتعلق أيضا بمقولة الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، فقد عاد ابن رشد إليها ،و أفصح عن رأيه الحقيقي ،و فيه تلبيسات ، و هو في النهاية لا يخرج عن الذين انتقدهم ، و نحن هنا نناقشه فكرة بفكرة . منها :

أولا إنه نقل قولا للغزالي ثم علّق عليه ، فقال : (((وقوله : "فانه ليس يعرف استحالة صدور اثنين عن واحد كما يعرف استحالة كون الشخص الواحد في مكانين" . فانه وان لم تكن هاتان المقدمتان في مرتبة واحدة من التصديق ، فليس يخرج كون المقدمة القائلة " إن الواحد البسيط لا يصدر عنه إلا واحد بسيط" من أن تكون يقينية في الشاهد))[1] .

و أقول: إنه جعل مقولة : ((إن الواحد البسيط لا يصدر عنه إلا واحد بسيط)) تحتمل وجها من التصديق، ثم هو سيقول بها لاحقا ، و يعتمدها كمقولة صحيحة ، و يبني عليها موقفه من هذه المسألة . و الحقيقة هي أن هذه المقولة خاطئة ،و لا يصح طرحها بهذه الطريقة عقلا ، و لا شرعا ، و لا علما . لأن أفعال الكائن لا ترجع أساسا إلى صفة من صفاته ، و إنما ترجع أساسا إلى طبيعة ذاته أولا ، و بما تتصف به من صفات ثانيا . و صفه البساطة أو التركيب ، ليست ذاتا ، و إنما هي تابعة لطبيعة الذات ، و عليه فإن الصواب هو أن يُقال : إن الأفعال لا تصدر عن الكائن إلا حسب طبيعة ذاته و ما تتصف به من صفات .

و الشاهد على ذلك أن المخلوقات الأرضية مثلا كلها مركبة ، لكن أفعالها متباينة جدا من جهة خصائصها و عددها و تأثيرها ، فمنها ما هو مُسخر يفعل أعمالا محددة لا يتجاوزها ، كالحرارة مثلا . و منها ما لها مجال أوسع في اختيارها ، وليس لها عقل ، كالحيوانات . و منها مالها عقل ، و لها مجال واسع جدا في اختيارها و أفعالها و تأثيرها كالإنسان . فشتان بين ما يتميز به الإنسان من عقل و إرادة و اختيار ، و تأثير في الطبيعة ، و ما أنتجه من علوم و تقنيات ، و ما بناه من حضارات ؛ و بين ما يتميز به القرد من ذكاء ،و اختيار و تأثير. ففي الوقت الذي حقق الإنسان ما ذكرناه ، فما تزال القرود تعيش في الغابات على نفس الطريقة قبل أن يُخلق الإنسان ،و ما تزال على حالها إلى يومنا هذا . فلم نر يوما أن القرود أقاموا مصنعا للسيارات ، و خرجوا يتجولون بها ، و لا رسموا لوحات زيتية و أخرجوها للناس لكي يُظهروا لهم عبقريتهم في الإبداع الفني . فيتبين من ذلك أن أفعال الكائن – عددا و صفة- سببه طبيعة ذات الكائن و صفاته ، و لا تعود إلى التركيب من عدمه . و نفس الأمر ينطبق على البسائط ، فإن وُجدت كائنات بسيطة - ليست مركبة -، فهي تفعل حسب طبيعتها و صفاتها التي تميزها .

[1] تهافت التهافت ، ص: 302 .

و ثانيا إنه قال أيضا : ((ولو كان يصدر عن قوة واحدة أفعال كثيرة ، كما يصدر عن القوى المركبة أفعال كثيرة ، لم يكن فرق بين الذات البسيطة والمركبة ، ولا تميزت لنا))[1] .

و أقول : قوله هذا غير صحيح ، لأن الأفعال تابعة لطبيعة الذات و صفاتها ،و هي التي تميز الأفعال ، فكما تميزت الكائنات المركبة بأفعالها مع أنها كلها مخلوقة ، فكذلك البسائط ، فإن كانت مخلوقة ، فهي لا تختلف في ذاتها عن المركبات من جهة أنها مخلوقة ، لكنها ستتميز بأفعالها التي تناسب طبيعتها فيما بينها من جهة ، و فيما بينها و بين المركبات من جهة أخرى .

و إذا كانت البسائط ليست مخلوقة ، بمعنى أنها أزلية فهي تختلف عن المخلوقات البسيطة و المركبة بذاتها و صفاتها ، و من ثم ستكون لها أفعال تُعرف بها . و بما أنه لا أزلي إلا الله تعالى ، فهو سبحانه مُتصف بكل صفات الكمال ، و فعال لما يريد ،و يفعل ما يشاء و يختار ، فهو مُتميز بالضرورة عن مخلوقاته بذاته و صفاته و أفعاله . و بهذا تسقط مقولة ابن رشد ، و لن تقوم لها قائمة ، لأنها مقولة أقامها على مذهبيته الأرسطية ، و لم يُقمها على الوحي الصحيح ، و لا على العقل الصريح ، و لا على العلم الصحيح .

و ثالثا إنه قال : ((وأيضا أن أمكن أن يصدر عن ذات واحدة أفعال كثيرة فقد أمكن فعل من غير فاعل.وذلك أن الموجود إنما يوجد عن موجود لا عن معدوم. ولذلك ليس يمكن أن يوجد المعدوم من ذات))[2] .

و أقول : قوله هذا بناه على مذهبيته الأرسطية الزائفة ، و هو قول لا يصح أن يصدر عن مسلم صادق الإيمان بدينه أبدا . لأنه سبق أن بينا أن الأفعال تابعة لطبيعة الذات و صفاتها ، و عليه فإذا كانت الذات مريدة مُختارة خلاقة فعالة لما تريد، فإنها مهما قامت بأفعال إلى ما لا نهاية ، فإن كل أفعالها صادرة عن فاعل واحد ،و لا يصح القول بأن أفعالها صدرت من غير فاعل . و الشاهد على ذلك أن الله تعالى أخبرنا أنه خلق كل ما في العالم على تنوعه و كثرته . و نحن نشاهد في الواقع أن الإنسان الواحد تصدر عنه أفعال كثيرة ، و هو فاعلها من دون شك .

و أما تعليله لزعمه بأن الموجود إنما يُوجد عن موجود لا عن معدوم ... . فهو يتعلق بمسألة الخلق من عدم ، و هذا سبق أن تناولناه و بينا الصواب فيه . من ذلك أنه بينا أن الله تعالى يخلق من عدم ، كما يخلق من غير عدم ، فالأمر عنده سيان . و أما المخلوق فلا يستطيع أن يُخلق من عدم ،و إنما يستطيع أن يصنع و يخترع من مادة موجودة مُسبقا . لكن هذا الموضوع –سواء كان الإيجاد من عدم ، أو من غير

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 303 .
[2] تهافت التهافت ، ص: 303 .

عدم- لا يمنع من أن تصدر الأفعال الكثيرة من الذات القادرة على ذلك ، و تكون هي الفاعل لها ، و لا يصح أن يُقال بأنه لا فاعل لها ، فهذه سفسطة ، و ضحك على الناس .

و رابعا فإن الرجل اتخذ موقفا نهائيا من المسألة ،و ذكر أن الذي يراه يجري على أصول أرسطو و أصحابه ، هو أن سبب الكثرة في العالم هو مجموع ثلاثة أسباب تستند إلى الواحد و ترجع إليه ، كسبب للكثرة ، و هو فعل واحد في نفسه . و هذه الأسباب المجتمعة منها ثلاثة تخص العالم السماوي : و هي المتوسطات ،و الاستعدادات ، و الآلات (العقول، الأجرام). و فيما يخص العالم الأرضي- عالم الكون و الفساد – فإن سبب تكثره أربعة ، منها الثلاثة السابقة ، و يُضاف إليها المادة[1] .

ثم شرح كيف حدثت الكثرة في العقول المفارقة فقال : ((و ذلك انه يشبه أن يكون السبب في كثرة العقول المفارقة اختلاف طبائعها القابلة فيما تعقل من المبدأ الأول، و فيما تستفيد منه من الوحدانية الذي هو (=ما تستفيد منه) فعل واحد في نفسه، كثير بكثرة القوابل له، كالحال في الرئيس الذي تحت يده رآسات كثيرة. و الصناعة التي تحتها صنائع كثيرة. و هذا يفحص عنه في غير هذا الموضع. فإن تبين (= ظهر) شيء منه (فذاك)، و إلا رُجِع إلى الوحي))[2] .

ثم شرح كيفية حدوث الكثرة في العالم الأرضي ، فبدأ بتأثير العقول في الأجرام السماوية ، ثم تأثير هذه الأجرام على الكائنات الأرضية ، فقال: ((و أما أن الاختلاف يقع من قِبل اختلاف الأسباب الأربعة، فبين . و ذلك أن اختلاف الأفلاك يكون من قِبل اختلاف محركيها، و اختلاف صورها و موادها إن كان لها مواد، و أفعالها المخصوصة في العالم ،و إن كانت ليست من اجل هذه الأفعال عندهم. و أما الاختلاف الذي يعرض أولا بما دون الفلك من الأجسام البسيطة فهو اختلاف المادة، مع اختلاف في القرب و البعد من المحركين لها ، و هي الأجرام السماوية مثل اختلاف النار و الأرض، و بالجملة المتضادات. و أما السبب في اختلاف الحركتين العظيمتين اللتين إحداهما فاعلة " الكون"، و الثانية (فاعلة) " الفساد"، فـ[ـهو] اختلاف الأجرام السماوية، و اختلاف حركاتها على ما تبين في كتاب " الكون و الفساد" (لأرسطو) ، فسبب الاختلاف الذي يكون من قِبل الأجرام السماوية هو شبيه بالاختلاف الذي يكون من قِبل اختلاف الآلات. و إذا كان ذلك كذلك، فأسباب الكثرة عند أرسطو من الفاعل الواحد هي الثلاثة الأسباب (= بإسقاط المادة، لأن عالم السماء عالم الأشياء المفارقة للمواد) . و رجوعه إلى الواحد هو بالمعنى المتقدم: و هو كون الواحد سبب الكثرة. و أما ما دون فلك القمر فإنه يوجد الاختلاف فيه من قبل الأربعة الأسباب. و أعني: اختلاف الفاعلين، و اختلاف

[1] تهافت التهافت ، ص: 305 .
[2] تهافت التهافت ، ص: 305 .

المواد، و اختلاف الآلات، و كون الأفعال تقع من الفاعل الأول بواسطة غيره، و هذا (=الغير: الواسطة) كأنه قريب من الآلات))[1] .

و أقول : واضح من ذلك أن الرجل بعد اللف و الدوران قرر أن المبدأ الأول-الإله – هو سبب الكثرة كفعل واحد في نفسه ، و به تكثرت العقول المفارقة ، و بها تكثرت الأجرام السماوية ، و بالاثنين تكثرت الكائنات الأرضية . و هذا الكلام لا يختلف في أساسه عما قاله أرسطو و الفارابي و ابن سينا ، من أن العقل الأول-الإله- لم يصدر عنه إلا واحد هو العقل الثاني – المعلول الأول- ، و عنه صدر الفلك المحيط ، ثم العقل االثالث ، و هكذا فهذا أمر مُتفق عليه عندهم . و من ثم فلا يصح التأويل الذي قال به ابن رشد و ثامسطيوس .

و قوله هذا هو زعم باطل سبق أن ناقشناه فيه قبل كلامه الأخير ، لكننا نذكر هنا نقدا عاما يُبطل زعمه من أساسه شرعا و عقلا و علما . فأما شرعا فقد أكد الله تعالى على أنه فعال لما يريد ،و يخلق ما يشاء و يختار ، و أنه خلق الكون بأسره ، و بكل ما فيه من كائنات ، و لا خالق سواه ، و لا حدود لأفعاله . كقوله سبحانه : {وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ }القصص68-،و {اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ }الزمر62-،و {قُل لَّوْ كَانَ الْبَحْرُ مِدَاداً لِّكَلِمَاتِ رَبِّي لَنَفِدَ الْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَاتُ رَبِّي وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِ مَدَداً }الكهف109- . فبما أن الله تعالى فعال لما يريد ،و أن الكون كله مخلوق له سبحانه . فإن الكثرة الموجودة في العالم كله تعود إليه وحده ، فلا خالق سواه . لكن مع هذه الحقائق الشرعية الدامغة ، فإن هذا الرجل الضال خالف القرآن الكريم مخالفة صريحة ،و زعم أن الله لا يصدر عنه إلا فعل واحد في نفسه . فماذا نقول لهذا الرجل المريض ؟؟!! .

و أما عقلا بما أن الواقع يشهد على أن الكائنات كلها مخلوقة ،و هي مختلفة الذوات و الأفعال ، فهذا دليل قاطع على أن خالقها مريد مختار فعال لما يشاء ،و أنه متصف بكل صفات الكمال ، و إلا ما استطاع أن يخلق كل هذا التنوع في الكائنات من جهة ذواتها و صفاتها و أفعالها و آثارها . و من جهة أخرى فلا يُعقل أبدا أن يكون الإله الخالق العظيم محدود الإرادة و الفعل ، و لا يستطيع أن يُكثر المخلوقات بأفعاله متى يشاء ، و كيفما يشاء ، و بما يشاء !!!! . فإذا كان المخلوق المريد المختار كثير الأفعال ، أحسن من المخلوق المُسيّر القليل الأفعال ، فمن باب أولى أن يكون الخالق مطلق الإرادة و الفعل ، لا حدود لإرادته و أفعاله . فهذا هو الذي يليق بالخالق و يقوله العقل الصريح ، لأن هذا صفة كمال لا صفة نقص ، و كل صفة كمال في المخلوق لا نقص فيها الله تعالى أولى بها .

[1] تهافت التهافت ، ص: 305 .

و أما من الناحية العلمية فبما أنه قام الدليل على أن الكون كله مخلوق وُجد بعد عدم ، من مادة واحدة ، و أنه سائر إلى الزوال ؛ فهذا يعني أن له خالقا حدد له بدايته و نهايته ، و أنه هو الذي خلقه بكل ما فيه من تنوع و كثرة في الكائنات .

و الخلاصة هي أن الكون كله مخلوق ، و لا وجود لحكاية العقول المفارقة ، و لا للأجرام السماوية الأبدية ، و لا للبسائط غير الفاسدة . فكل ما فيه من كائنات مخلوقة لله تعالى . فهو الذي أوجد الكون بكل ما فيه من كثرة و تنوع لا حدود له . لكن ابن رشد هو المراوغ و المغالط ، فقد سبق أن تظاهر بإنكاره القول بمقولة: الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد . لكنه عاد و قال بها عندما زعم أن البسيط لا يصدر عنه إلا واحد بسيط . و بما أن الإله عندهم هو أول بسيط من البسائط ، فهو إذن لا يصدر عنه إلا واحد بسيط !!! . ثم بعد ذلك عبر عن نفس المعنى بقوله : إن الإله هو سبب الكثرة بفعل واحد في نفسه . فذلك نموذجان من مغالطات ابن رشد الكثيرة التي أفسد بها دينه و دنياه ،و جنى بها على الوحي ، و العقل ، و العلم !! . إنه رجل مريض مُتعصب للباطل ، فلا بالشرع التزم ، و لا بالعقل أخذ ،و إنما لأرسطيته الزائفة احتكم، و بها أخذ و لها انتصر !!!!.

و النموذج السادس يتعلق بموضوع دوام فاعلية الفعل الإلهي و أزليته فعلا و زمانا .و قد أثار ابن رشد هذا الموضوع مرارا ، و تكلم فيه بنفس الفكرة من زوايا و أمثلة مختلفة . لكن أصلها واحد ، هو قوله بأزلية العالم ، و تكلمه بخلفيته المذهبية و رغبته الشخصية من جهة، و مخالفته في ذلك للعقل و الشرع و العلم من جهة أخرى . و هنا نذكر أقوالا له ، ثم نعقب عليه ، منها قوله: ((و إذا تُصُوِّرَ موجودٌ أزليٌّ، أفعالُه غيرُ متأخرةٍ عنه – على ما هو شأن كل موجود تمَّ وجودُه أن يكون بهذه الصفة- فإنه إن كان أزليا و لم يدخل في الزمان الماضي فإنه يلزم ضرورة ألا تدخل أفعاله في الزمان الماضي، لأنها لو دخلت لكانت متناهية: فكان ذلك الموجود الأزلي لم يزل عادما الفِعْلَ (= لا فعل له منذ الأزل) . و ما لم يزل عادما الفِعْلَ فهو ضرورة ممتنع. والأليق بالموجود الذي لا يدخل في الزمان، و لا يحصره الزمان، أن تكون أفعاله كذلك (= لا تدخل في الزمان و لا يحصرها زمان)، لأنه لا فرق بين وجود الموجود و أفعالِه . فإن كانت حركات الأجرام السماوية، و ما يلزم عنها، أفعالا لموجود أزلي غير داخل وجودُه في الزمان الماضي، فواجب أن تكون أفعاله (=حركات الأجرام السماوية...) غير داخلة في الزمان الماضي . فليس كل ما نقول فيه " إنه لم يزل" يجوز أن يقال فيه قد دخل في الزمان الماضي، و لا أنه قد انقضى، لأن ما له نهاية فله مبدأ. و أيضا فإن قولنا فيه " لم يزل": نفيٌ لدخوله في الزمان الماضي و لأن يكون له مبدأ. و الذي يضع (يفترض) أنه قد دخل في الزمان الماضي، يضع له مبدأ، (و بالتالي) فهو يصادر على المطلوب. فإذن ليس صحيح أن ما لم يزل مع الوجود الأزلي فقد دخل في الوجود، إلا لو دخل الموجود الأزلي في الوجود بدخوله في الزمان الماضي)) [1] .

[1] تهافت التهافت ، ص: 201 .

ثم قرر ابن رشد: ((إذ كل موجود ففعله مقارن له في الوجود)) [1] . و شرح محقق الكتاب محمد عابد الجابري مقولة ابن رشد الأخيرة بقوله :
((هذه العبارة: " كل موجود ففعله مقارن له في الوجود" ، هي الفكرة المركزية في الفقرة، و هي تحيل إلى المسألة الأولى برمتها. و معناها: عدم معقولية تراخي فعل الفاعل الكامل، عن إرادته، لان ذلك يطرح مسألة المرجح. و هكذا فإذا وجد الموجود الأزلي القديم وجد معه جميع أفعاله و هي هنا التحريك، سواء تعلق الأمر بالمحرك الأول الذي لا يتحرك أم بالمحرك الأول المتحرك)) [2] .

و أقول: إن الرجل فرض احتمالا ممكنا نظريا ، ثم انتصر له من دون دليل صحيح، و قرره حكما لازما لمقولته . و هذا موقف غير علمي و لا يصح، و قد قام الدليل القطعي على بطلانه بالشرع و العلم و العقل.

و تفصيل ذلك أولا هو أن تمييز الأزلي من المخلوق لا يتم بالأفعال ،و إنما يتم أساسا بطبيعة الذات ، و الأفعال تكون تابعة لها . و إذا أردنا أن نعرف ذلك من خلال الأفعال علينا أن نُميز بين الأفعال و لا نسوي بينها ،و نحكم على كل نوع حسب ذاته . و هذا الذي أهمله ابن رشد و عمم حكمه على كل الأفعال، و هذا خطأ فادح وقع فيه الرجل . و بناءً على هذا فإن الأزلي – و هو الله تعالى- خارج الزمان ،و لا يخضع له ، و لا يُحيط به ، و أفعاله سبحانه تابعة لذاته ،و لا تتأثر بزمان كأفعال المخلوقين . و بما أن الله تعالى فعال لما يريد، و على كل شيء قدير، فإنه سبحانه يخلق في زمان و مكان ، من دون أن يتأثر بهما ، لأنهما من مخلوقاته . و الشاهد على ذلك ، أنه سبحانه خلق الجن قبل الإنسان ،و خلق الأرض قبل الإنسان و .... إلخ . فالمثال الذي ذكره ابن رشد لا يصح ، لأنه بناه على مقدمة باطلة . فالله تعالى لا يدخل في الزمان بذاته ، و أما أفعاله فهو سبحانه فعال لما يريد ، و الزمان من خلقه ، و يُقدم و يُؤخر في الخلق كيفما يشاء ،و لا يتأثر أبدا بزمان و لا يتحكم فيه زمان . و بهذا ينهار المثال الذي تصوّره الرجل .

و ثانيا إن المثال الذي ذكره ابن رشد هو مثال موجه وضعه الرجل على مقاسه بناءً على رغبته و خلفيته المذهبية . و إلا فإن مثاله لا يصح منطلقا و لا نتيجة ، و لا يليق به بالضرورة . لأنه سبق أن بينا أن الصواب في أفعال الله تعالى هي أنها يجب أن تُقام على أساس أن الله تعالى هو الخالق العظيم ، الفعال لما يريد ، القادر على كل شيء ، المُتصف بكل صفات الكمال . و عليه فكل أعماله سبحانه و تعالى عن كمال و حكمة ، فهو إما أن يختار بأن يفعل بلا توقف ، و إما أن يختار أن لا يفعل كلية ، و إما أنه يختار أن يجمع بين الفعل و التوقف حسب حكمته و إرادته ، و عن كمال لا عن نقص . و بما أنه سبق أن بينا في الفصل الأول انه قد قام الدليل القطعي من الشرع و العقل و العلم على أن الكون بأسره مخلوق بعد عدم ، فهذا

يعني بالضرورة أن الله تعالى اختار الاحتمال الثالث ، فهو الأليق به . و بهذا يسقط المثال الذي ضربه ابن رشد ليُدعم قوله بأزلية العالم .

و ثالثا إن مثاله الذي ضربه بحركات الأجرام لا يصح هو أيضا ، لأنه بناه على مثاله النظري من جهة ؛ كما أن الثابت شرعا و علما و عقلا أن الكون كله مخلوق لله تعالى ، بمادته و زمانه ، و مكانه و حركاته من جهة أخرى . و عليه فلا يصح القول : هل أن الكون داخل في الزمان الماضي أم لا ؟! ، لأن الكون كله مخلوق ،و من ثم ليس أزليا ،و كله بالضرورة داخل في الزمان ،و هو جزء منه . و عليه فإن الخالق لا يدخل في الزمان ، لأن الزمان جزء من مخلوقاته ،و هي داخلة فيه أيضا.

و رابعا إن مقولة ابن رشد -التي شرحها الجابري بعدما قررها صاحبها- ، و مفادها أن كل موجود فعله مقارن له في الوجود . فهي مقولة لا تصح ، فصّلها ابن رشد على مقاسه ، و اختصر بها كلامه السابق . لأن أفعال الكائنات تابعة لذواتها ،و ذواتها حسب طبيعتها . فبما أن الكائنات منها الأزلي- الخالق سبحانه و تعالى- ، و منها المخلوق ، فيجب أن تكون الأفعال مُتباينة حسب طبيعة كل كائن من كل الجوانب . و بما أن المخلوق نفسه مُتباين في كثير من صفاته الأساسية المكونة لطبيعته ، فمنه الجماد ،و منه المتحرك ،و منه الحي الثابت ، و منه المتحرك ، و منه الحي المُخيّر ، و منه المُسيّر ، و منه الحي العاقل ،و منه غير العاقل ، فيجب أن تكون أفعال هذا المخلوقات مُتباينة جدا أيضا . و بما أن الأمر كذلك فلا يُمكن أن تكون مقولة ابن رشد صحيحة تصدق على كل كائن . ،و إنما قد تصدق على بعضها ، لكنها لا تصدق و لن تصدق على الأزلي- الخالق- ،و حتى على المخلوق المُخير في الجانب المُخيّر فيه ، كالإنسان مثلا .

فبما أن الله تعالى أزلي حي لا يموت ، و فعال لما يريد ، و على كل شيء قدير، و له الكمال المُطلق ، فلا يُمكن أن تكون أفعاله مقارنة له في الوجود باللزوم . نعم إنه قادر على أن يجعل أفعاله كذلك باختياره ، لكنه قادر أيضا على أن لا يجعلها كذلك كما سبق أن بيناه. فهو سبحانه قادر على الفعل متى شاء، و كيفما يشاء ، و بما يشاء . و كذلك الإنسان- في مجال اختياره- يستطيع أن يفعل و أن لا يفعل ، و من ثم فإن هذا الجانب من أفعاله لا يُمكن أن تكون مقارنة لوجوده بالضرورة فمقولة ابن رشد لا تصح ، و ما هي إلا تحكم و رغبة منه ، فرضها على مقولته انتصارا لأرسطيته القائلة بأزلية العالم .

و أخيرا- خامسا – إن شرح المحقق محمد عابد الجابري لتلك المقولة لم يكن شرحا موضوعيا تاما ، و إنما تخلله شيء من الذاتية و المذهبية ، لأنه سكت عن أخطاء الرجل و كرر مقولته مع مخالفتها للشرع و العقل و العلم . لأن بما أنه قام الدليل الشرعي و العلمي- و الجابري يعرف ذلك- بأن الكون مخلوق ، فهذا يعني بالضرورة أن مقوله الرجل باطلة . لأن الرجل بنى مقولته على دعوى دوام فاعلية

الفعل الإلهي و أزليته ، و بما أنه قام الدليل القطعي على عدم أزلية العالم ، فهذا يعني بالضرورة بطلان دعوى دوام فاعلية الفعل الإلهي .

و من ذلك أيضا أن الجابري قال : ((هذه العبارة: " كل موجود ففعله مقارن له في الوجود" ، هي الفكرة المركزية في الفقرة، و هي تحيل إلى المسألة الأولى برمتها. و معناها: عدم معقولية تراخي فعل الفاعل الكامل، عن إرادته، لان ذلك يطرح مسألة المرجح. و هكذا فإذا وجد الموجود الأزلي القديم وجد معه جميع أفعاله و هي هنا التحريك، سواء تعلق الأمر بالمحرك الأول الذي لا يتحرك أم بالمحرك الأول المتحرك)) [2]

و قوله هذا فيه خطآن واضحان : الأول مفاده أن عدم المعقولية ليست في : ((عدم معقولية تراخي فعل الفاعل الكامل)) ، و إنما هي في حصر الفعل الإلهي في اختيار واحد ، و فرضه على الخالق كما فعل ابن رشد و أيده الجابري !! . أليس من يقول بذلك جاهل بالله تعالى ، أو أنه لا يعي ما يقول ، أو أنه يتعمد قول ذلك لغاية في نفسه ؟ ، فهل يصح في العقل القول بذلك ؟؟!! . أليس الصحيح و المعقول هو أن الإله الكامل الخالق القدير أنه يفعل ما يشاء و يختار ، و أي اختيار يختاره و يفعله هو حكيم و معقول ، سواء كان متراخيا ، أو غير متراخ ؟؟؟!! . فهذا هو الصواب و المعقول ، و بما أنه بينا سابقا بأنه قام الدليل القطعي علّى أن الله تعالى اختيار أن يكون فعله متراخيا و متقطعا حسب مشيئته ، ففعله هذا هو المعقول و الصحيح ، الموافق للشرع و العقل و العلم .

و أما الخطأ الثاني فيتعلق بمسألة المرجح المزعوم ، و ذلك أن الجابري ذكر أن القول بتراخي الفعل الإلهي يطرح مسألة المرجح . و قوله هذا غير مقبول ،و لا معقول ، لأن هذا الاعتراض يُعترض به على المخلوق ،و أما على الخالق القادر الكامل لا يصح أبدا الاعتراض به عليه . و من يفعل ذلك ، إما أنه جاهل بالله تعالى لا يُفرق بين الخالق و المخلوق ، و إما انه لا يعي ما يقول ، و إما أنه يتعمد قول ذلك لغاية في نفسه !!! . لأنه لا يصح الاعتراض على الخالق الكامل الحكيم الفعال لما يُريد ، فهو يفعل عن حكمة و كمال ، و لا يفعل أبدا عن نقص و لا عن حاجة ،و لا عن عبث و مجازفة . و من هذه صفاته فهو يفعل ما يشاء ، و لا يحق لأحد أن يعترض عليه ،و من يعترض عليه فهو مُخطئ ،و اعتراضه غير مقبول و لا معقول ، و مردود على صاحبه .

و بذلك تسقط مقولة ابن رشد و تعليق الجابري عليها ، لأنها مقولة غير مقبولة شرعا ، و لا علما ، و لا عقلا . علما بأن ابن رشد –بتلك المقولة- قد خالف الشرع مخالفة صريحة ،و أنكر أمرا معروفا من دين الإسلام بالضرورة . لأن الله تعالى أخبرنا أنه فعال لما يريد ، و يخلق ما يشاء و يختار ،و أنه خلق الكون بعد أن لم يكن ، و أنه خلق الإنسان بعد خلقه للكون ،و الكائنات الأرضية . و كل هذا يقوله

العقل الصريح ،و أثبته العلم الصحيح ، و هذا كله معروف لا يحتاج إلا توثيق . فعجبا من ابن رشد كيف سمح لنفسه بمخالفة ضروريات دين الإسلام !!!!. و عجبا أيضا من الجابري الذي كان يعلم مخالفة الشرع ،و العلم الحديث لما قاله ابن رشد، لكنه جعل هذا من وراء ظهره ، و ساير ابن رشد في خطئه و انحرافه ، و كتم الحقيقة التي نص عليها الشرع و العلم !!!! . فأين الموضوعية و العقلانية ؟؟!! .

و النموذج السابع يتعلق أيضا بموضوع دوام الفاعلية ،و فيه قَرر ابن رشد أمرا عاما ، فقال : ((وأما كل موجود يلزم أن يكون فعله مقارنا لوجوده فصحيح، إلا أن يعرض للموجود أمر خارج عن الطبع، أو عارض من العوارض. وسواء كان الفعل طبيعيا أو إراديا))[1] .

و أقول : هذا اللزوم لا يصح بهذا الحكم العام ،و لا بالاستثناء الذي ذكره . لأن الموجود نوعان : خالق و مخلوق ، ثم أن المخلوق نوعان : مختار و غير مختار . و الخالق بما أنه مختار مريد فعال لما يُريد فلا يصح القول بأن فعله مقارن لوجوده باللزوم . نعم إنه مُتصف بالقدرة على الفعل ، لكن فعله هذا ليس لازما له ، لأنه يفعل متى شاء ، و بما شاء ، و كيفما شاء .

و أما بالنسبة للمخلوق المُختار فهو مختار و مريد في حدود ، لأنه مُسير في جوانب أخرى من ذاته ، و لأنه مُسير أيضا من جهة إرادته و حريته ، فليس هو الذي جعل نفسه كذلك، و لا يستطيع أن يتجاوز حدود حريته . و مع أن ليس كل أفعاله يجب أن تكون مقارنة لوجدوه ، إلا أن حاله هذا يختلف تماما عن حال الخالق سبحانه و تعالى . و من ثم لا يصح التسوية بينه و بين الخالق ، و لا بين أي مختار آخر مخلوق . و عليه فإن مقولة ابن رشد لا تصدق على الخالق .

و قال أيضا: ((لكن القوم لما أداهم البرهان إلى أن هاهنا مبدأ محركا أزليا، ليس لوجوده ابتداء و لا انتهاء، و أن فعله يجب أن يكون غير متراخ عن و جوده، لزم عندهم أن لا يكون لفعله مبدأ كالحال في وجوده، و إلا كان فعله ممكنا لا ضروريا، فلم يكن مبدأ أولا. فيلزم أن تكون أفعال الفاعل الذي لا مبدأ لوجوده ليس لها مبدأ كالحال في وجوده. لزم أن يكون هذا النوع مما لا نهاية له أمرا ضروريا تابعا لوجود مبدأ أول أزلي.))[2] .

و أقول : هذا تبرير من ابن رشد و تقرير لموقف أصحابة المتعلق بفعل الإله . و هو موقف لا يصح عقلا ، و لا شرعا ،و لا علما ،و لا يُوجد أي دليل صحيح يُثبت زعمه ، مع أنه ادعى ذلك . و دعوى البرهان باطلة ،و إنما هي من مزاعم

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 239 .
[2] ابن رشد : تهافت التهافت ، ص: 126 .

الرجل التي أكثر من ذكرها ، و استخدمها سيفا مُسلطا في ردوده على الغزالي . و هو هنا قد قرر رأي الفلاسفة المشائين و انتصر له . و عليه فنحن نرد عليه هنا من جهة أنه قرر رأي هؤلاء ، و من جهة أنه يقول به بالتضمن من كلامه هذا ، و بالتصريح به في كتبه الفلسفية التي ذكر فيها موقفه بوضوح .

فأما عقلا فلا يُوجد أي دليل صحيح يُثبت أن فعل الله دائم الفاعلية و أنه أزلي مثله ، و أنه لا يتراخى عن الفعل ،و أنه يجب أن يكون كذلك . فهذا لا يصح و لا دليل صحيح لإثباته ،و هو قول بلا علم ،و افتراء على الله . لأن الحقيقة هي أنه لا يصح أن يُفرض أي أمر على الله تعالى ،و لا يُوجد دليل يُثبت ذلك . لأنه بما أن الله تعالى له الكمال المطلق ،و أنه فعال لما يريد ،و يفعل ما يشاء و يختار فأفعاله سبحانه كلها كمال بإرادته و اختياره . و فيما يخص خلقه للعالم ، فهو سبحانه إما أنه يكون فعله دائم الفاعلية بإرادته و مشيئته و اختياره . و إما أنه سبحانه لا يفعل شيئا ، فيختار بإرادته و مشيئته أن لا يفعل شيئا ، و هذا أيضا كمال . و إما أنه سبحانه يختار أن يفعل و يتوقف ، متى أراد ،و كيفما أراد ، و متى يشاء ، و كيفما يشاء . فهذه هي الحالات الثلاث التي يحتملها الفعل الإلهي ،و يكون على أحدها . لكن ابن ارشد قال بالأول و أغفل الباقي من دون أي دليل صحيح إلا رغبته ، و الرغبة ليست دليلا ،و لا يعجز عنها أحد . و عليه فلن يستقيم زعمه إلا إذا أقام الدليل الصحيح بأن الله تعالى أختار أن يكون فعله دائم الفاعلية بلا توقف . و هذا لن يحصل عليه بعقله المجرد ، و لا يمكن التأكد منه إلا في الوحي الصحيح ، أو العلم الصحيح، أو فيهما معا .

و أما شرعا فالله تعالى أجاب عن ذلك فأخبرنا سبحانه انه فعال لما يريد، و يخلق ما يشاء و يختار: {وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ }القصص68 -،و { إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ }هود107- ،و {إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ }يس82- ، و أنه خلق العالم بعد عدم . و هذا يعني بالضرورة أن أفعال الله تعالى ليست كما زعم ابن رشد و أصحابه ، من أن فعله أزلي لا يتراخى كوجوده أزلي . فالله تعالى أخبرنا أنه اختار الاختيار الثالث الذي أشرنا إليه سابقا من انه سبحانه أختار بإرادته أن يفعل و يتوقف ، و يفعل و يتوقف عن كمال مُطلق ، و بذلك يسقط زعم هؤلاء . لكن العجب من ابن رشد ، إن أمره غريب و عجيب ، فكيف سمح لنفسه أن يُقرر ما يُخالف القرآن الكريم مخالفة صريحة لا لُبس فيها؟؟!! .

و أما من الناحية العلمية فبما أنه ثبت علميا أن العالم له بداية ، و ستكون له نهاية ،و أنه ليس أزليا ، فهذا يعني بالضرورة أن خالقه لم يكن فعله دائم الفاعلية بالضرورة كأزليته ،و إنما كان متوقفا عن خلقه ، ثم قرر خلقه في زمن مُحدد ،و أنه سيُنهيه في زمن مُحدد أيضا . و هذا دليل قاطع على أن الفعل الإلهي ليس أزليا و لا هو دائم الفاعلية ، و إنما هو متوقف على إرادته المطلقة .

و أما ما أشار إليه الباحث محمد عابد الجابري من أن الفلاسفة المشائين يعترضون به ، و مفاده أنهم يقولون : ((معنى ذلك أن الفلاسفة لا يعترضون على تدخل القديم لإعطاء الصور للحوادث عندما تتوافر الشروط و الظروف المناسبة، كخلق هذا الإنسان من التقاء مني الذكر ببيضة الأنثى، و إنما يعترضون على أن يكون القديم قد خلق أول مخلوق في وقت سبقته أوقات، لأن ذلك يطرح مشكلة تخصيص ذلك الوقت بعينه دون ما قبله أو ما بعده))[1] .

فأقول: هذا اعتراض لا يصح من جهتين : الأولى فقد ثبت شرعا و علما أن الكون أوجده الله تعالى بعد أن لم يكن. و معنى هذا أن الاعتراض يسقط بالضرورة لأن ما أنكروه قد حدث فعلا و تحقق في الواقع ، فاعتراضهم باطل و مرفوض . و الجهة الثانية مفادها أنه بما أن الله تعالى فعال لما يريد ، و له الكمال المطلق ،و يفعل ما يشاء و يختار ،و هذا ثابت بدليل الشرع و العقل ، فإنه لا يصح طرح ذلك الاعتراض أصلا . فهو سبحانه أراد بحكمته و قدرته أن يخلق الكون في وقت مُحدد فله ذلك ،و لا يصح أن يُعترض عليه أحد في ذلك ،و لهذا قال سبحانه : {إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ }يس82-،و {وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ }القصص68- . فهؤلاء اخترعوا أمرا زائفا سموه مُشكلة ، و هو ليس مُشكلة أصلا ، لا شرعا و لا عقلا ، و لا علما .

و بما أنه لا يصح لأحد الاعتراض على الله تعالى في إرادته و أفعاله ، فإنه فلا يصح لأحد أن يعترض عليه في شروعه في فعل من أفعاله . و من يفعل ذلك ، فهو إما جاهل ، أو أحمق ، أو مريض . و بما أنه لا يصح عقلا و لا شرعا و لا علما ، أن يعترض الجاهل على العالم في علمه ،ولا الأعمى على البصير في السير على الطريق ،و لا المريض الجاهل على الطبيب في تطبيبه له ، فإنه من باب أولى أن لا يصح ،و لا يحق للمخلوق أن يعترض على خالقه . و الحقيقة هي أن الاعتراض على خلق الله للعالم في وقت محدد ،و جعله مشكلة ، هو اعتراض يدل على جهل كبير بالله تعالى ، و تسوية له بمخلوقاته في تصرفاتهم . و هذا لا يصح القول به ، لأنه لا توجد مشكلة أصلا ، و إنما هي مشكلة وهمية بسبب انحراف هؤلاء ،و جهلهم الكبير بالله تعالى.

فواضح من كلام هؤلاء- من بينهم ابن رشد- إنهم فرضوا رغبتهم على الله تعالى ،و على ما يقوله العقل ، للوصول إلى القول بأزلية العالم بدعوى أزلية الفعل الإلهي . و هذا زعم باطل كما بيناه ، و لا يصح القول بأن فعل الإله ضروري ، فهذا خطأ فادح، و جهل كبير بالله تعالى . نعم إن الله مُتصف بصفات الكمال بالضرورة ، لكن فعله متعلق بإرادته الكاملة المطلقة ،و لا يصح أن يكون عمله

---

[1] تهافت التهافت ، هامش ص : 156 .

ضروريا ، فهذا نقض لمبدأ الكمال الإلهي ،و لا يصح لهؤلاء أن يجعلوا فعله ضروريا حسب أهوائهم و رغباتهم و خلفياتهم المذهبية . و على فرض القول به- جدلا – لا يصح القول بأنه ضروري ،و إنما الله تعالى هو الذي اختار ذلك بإرادته و مشيئته . لكنه سبحانه أخبرنا أنه لم يختر ذلك ، ففعله سبحانه ممكن عن كمال ،و ليس ضروريا ، و هذا هو الكمال الإلهي . و هذا لا ينفي عنه أزليته و لا أوليته ، فلا دخل لهذا في ذلك . و ما حذّر منه ابن رشد –على لسان هؤلاء الفلاسفة- لا يصح ، و باطل مردود عليهم .

و إذا افترضنا-جدلا- أن فعل الله دائم الفاعلية ، فهذا لا يستلزم زعمهم من أن العالم قديم أزلي ، لأن لو كان العالم أزليا ، لاستلزم أنه لم يكن محتاجا إلى الإله ،و أنه مثله أزلي , و بما أنه احتاج إلى فعله ،و لا بد أن يسبق الوجود إلهي العالم فهذا يعني بالضرورة أنه مخلوق و ليس أزليا . فهو إما أنه أزلي لم يحتج أصلا إلى الإله ،و إما أنه ليس أزليا لأنه احتاج إليه ، فمهما تصورنا قدمه فهو مخلوق بالضرورة و لا عبرة هنا للزمن قديما كان أو حديثا .

و أشير هنا إلى أن ابن رشد و أصحابه متناقضون ،و مغالطون و مدلسون ، في موقفهم من الفعل الإلهي . لأن شيخهم أرسطو و هم معه ينفون عن الله أي فعل في ظهور الكون حسب خرافة العشق و الشوق . و تفصيل ذلك هو أن الإله عند شيخهم أرسطو ليس فاعلا و لا خالقا و لا مبدعا للعالم الأزلي ، و إنما هو –أي الإله – علة غائية لهذا العالم الأزلي ، حرّكه الشوق و العشق نحوه ، فالعالم عاشق و الإله معشوق له ، فالعشق هو الرابط بينهما . و هذا أمر اعترف به ابن رشد نفسه في كتابه تلخيص ما بعد الطبيعة[1] . و بمعنى آخر فإن الإله عند أرسطو غير مُنشغل بالعالم ، فهو منشغل بتأمل ذاتي لا نهاية له ، لذا فهو حرّك العالم كما يُحرك المحبوب مُحبه من دون قصد منه [2] . ولم يكن تحريكه علة فاعلة عن قصد و اختيار من الإله ،و إنما كان علة غائية بالنسبة للكون . فالإله يُحرك دون أن يتحرك كما يُحرك المعشوق عاشقه من دون أن يتحرك ؛ فالإله هو المعشوق يُحرك معشوقه عن طريق العشق . و بمعنى آخر أنه حرّك العالم على نحو ما تحركنا الأشياء المُشتهاة و اللذيذة ،و لاسيما المعقولة، من دون أن تتحرك هي[3]. و تحريكه

---

[1] ابن رش: تلخيص ما بعد الطبيعة ، ص: 126 ، 127 ، 136 . و ابن تيمية : درء التعارض ، ج 9 ص: 239 ، 290 . و زينب الخضيري : أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى ، القاهرة ، دار الثقافة ، 1993 ، ص: 215 . و إمام عبد الفتاح إمام : الميتافيزيقا ، ص: 74 . و أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، ص: 201 . و عبد الرحمن بيصار : الفلسفة اليونانية ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، 1973، ص: 130 . و فؤاد كامل و آخرون : الموسوعة الفلسفية ، دار العلم ، بيروت ، د ت ، ص: 48 .

[2] جفري بارندر : المعتقدات الدينية لدى الشعوب ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ، عالم المعرفة ، رقم : 173 ، المجلس الوطني للثقافة و الفنون ، الكويت ، ص: 60 .

[3] أرسطو : مقالة اللام ، ص: 5 ، 6 . ابن رشد : تفسير ما وراء الطبيعة ، ج 3 ص: 305 و ما بعدها . و ماجد فخري: أرسطو ، ص: 96 ، 97 ، 170 . علي أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي، ج 2 ص: 192 .

هو بالاضطرار ، فهو يفعل ضرورة لا اختيارا . و ينبغي أن يكون فعله دائماً ، و إلا لم تكن الحركة المنبثقة عنه أزلية[1] .

فواضح من كل ذلك أنه-حسب خرافة العشق- ليس الإله هو الذي عشق ،و لا بادل معشوقه العشق ،و إنما العاشق هو الذي تحرك في عشقه له من جهة واحدة . فأي فعل هنا للإله يصح أن يُنسب إليه ؟؟!!.

و النموذج الثامن هو امتداد لموضوع دوام فاعلية الفعل الإلهي ، و مفاده أن ابن رشد أشار إلى أن هؤلاء الفلاسفة اتبعوا رأي أرسطو في قولهم بدوام الفاعلية و من ثم أزلية الحركة ، فقال: ((و هذا من كلام الفلاسفة بيّن. فإنه قد صرح رئيسهم الأول، و هو أرسطو،أنه لو كانت للحركة حركة لما و جدت الحركة، وأنه لو كان للأسطقس أسطقس لما وجد الأسطقس. و هذا النحو مما لا نهاية له ليس له عندهم مبدأ و لا منتهى. و لذلك ليس يصدق على شيء منه أنه قد انقضى، و لا أنه قد دخل في الوجود و لا في الزمان الماضي. لأن كل ما انقضى فقد ابتدأ، و ما لم يبتدئ فلا ينقضي))[2] .

و أقول: كلامه هذا مُتهافت و باطل شرعا و عقلا و علما ، بناه هؤلاء على ظنونهم و رغباتهم ، و خلفياتهم المذهبية . لأنه أولا : إنه من الخطأ الانطلاق من الحركة لتفسير حدوث الكون من أزليته ، و هذا سبق أن فصلناه فلا نعيده هنا .

و ثانيا إن الحركة صفة و ليست ذاتا ، ومن ثم فإن كل حركة تابعة لذاتها ، فإذا كانت الذات أزلية فهي أزلية كصفة ، و إذا كانت مخلوقة فحركتها مخلوقة و ليست أزلية . و عليه فإن الإله الأزلي إذا تحرك لا يجري عليه ما يجري على المخلوق إذا تحرك . فالله تعالى يتحرك و لا يحتاج إلى من يُحركه لأنه أزلي بذاته و صفاته ، و هي صفة كمال في حقه لا صفة نقص ، و هذا خلاف المخلوق الذي يتحرك من ذاته لكنه مخلوق .

فالحركة في العالم هي من المخلوقات ، و وجودها لا يتطلب كما اشترط أرسطو ، و إنما يتطلب وجود خالق خلق الكون ، و بما أن الله تعالى أزلي مُتصف بكل صفات الكمال فوجود العالم بما فيه الحركة لا يتطلب أزليته كما زعم أرسطو.

و ثالثا إن كلامه عن الأسطقس- العنصر- لا يصح ، لأن القول به لا يتطلب ما اشترطه أرسطو ، فالكون مخلوق و ليس أزليا ، ومن ثم فكل ما فيه من أسطقسات هي مخلوقة بعد عدم ، و وجودها لا يتطلب وجود أسطقس سبقه بالضرورة . لأن

---

[1] أرسطو : مقالة اللام ، ص: 6 ، 7 . و ابن رشد : تفسير ما وراء الطبيعة ، ج 3 ص: 354 ، 355 . و ماجد فخري: أرسطو ، ص: 96 ، 97 . و علي أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، ج 2 ص: 201 .
[2] تهافت التهافت ، ص: 127 .

الله تعالى يخلق ما يشاء و يختار ، و يخلق من شيء و من لا شيء ، فهو سبحانه : {إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ }يس82-. و هذا كما أنه ثبت شرعا فقد ثبت أيضا من الناحية العلمية ، فقد أثبتت الأبحاث الحديثة أن الكون وجد بعد أن لم يكن ، و هذا يعني أنه بكل كائناته و حركاته و أُسطقساته مخلوق من عدم ،و لم يتطلب الأمر ما اشترطه أرسطو عن الوجود المُسبق للحركة و الأسطقس . فالذي حدث هو إيجاد للكون من عدم ، لا يتطلب إيجاده الوجود المُسبق للمادة و لا للحركة ، و لا لهما معا .

و النموذج التاسع و مفاده أن ابن رشد واصل عرض رأيه و موقف أصحابه من دوام فاعلية الفعل الإلهي ، فقال: ((الفعل إلى غير نهاية من غير أن يعرض في ذلك محال، و ذلك مادام الفاعل باقيا. فإن كان هذا الفاعل لا أول لوجوده و لا آخر، كان هذا الفعل لا أول لوجوده و لا آخر، كما تبين فيما سلف. و كذلك يعرض أن يُتَوَهَّم فيهما في الماضي، أعني أنه متى كان إنسان فقد كان قبله إنسان فعله و إنسان فسد. و قبل ذلك الإنسان إنسان فعله و إنسان فسد. و ذلك أن كل ما هذا شأنه، إذا استند إلى فاعل قديم، فهو في طبيعة الدائرة، ليس يمكن فيه كُلٌّ . فإذن: الجهة التي منها أدخل القدماء موجودا قديما ليس بمتغير أصلا (المحرك الأول الذي لا يتحرك= الله)، ليس هي من جهة وجود الحادثات عنه بما هي حادثة، بل بما هي قديمة بالجنس. و الأحق عندهم أن يكون هذا المرور إلى غير نهاية لازما عن موجود فاعل قديم، لأن الحادث إنما يلزم أن يكون بالذات عن سبب حادث)) [1] .

و أقول : هؤلاء متناقضون و انتهازيون ، و غير علميين و لا موضوعيين مع أنفسهم .و ابن رشد قرر هنا ما يُخالف الشرع و العقل و العلم . لأنه أولا سبق أن بينا الاحتمالات المتعلقة بأفعال الله تعالى و بينا بطلان زعمه بدوام فاعلية الفعل الإلهي فلا نعيده هنا .

و ثانيا من الناحية الاستدلالية : من أين لهم أن أفعال الله دائمة بالضرورة ، مع أن هذا يخالف العقل مبدئيا . فهل أخبرهم الله بذلك ؟!! ، و هل هم أنبياء ؟؟، و هل عندهم كتاب إلهي أخبرهم بذلك ؟؟ و هل كان عندهم دليل علمي صحيح يُثبت زعمهم ؟ . كلا و ألف كلا ، فمن أين عرفوا أن الفعل الإلهي دائم الفاعلية ؟؟!! لا شيء إلا الأهواء و الرغبات ، و المزاعم و الظنون ،و التحكمات و الاجتهادات ، و هي ليست أدلة ،و لا يعجز عنها أحد ،و يُمكن رفضها دون مناقشة . فكيف سمحوا لأنفسهم أن يتخذوا موقفا خطيرا- كالذي تبنوه- اعتمادا على الظن لا على اليقين ؟؟!! .

و ثالثا أليس القول بحكاية العشق و الشوق ، و بداية الحركة كل ذلك يُبطل زعمهم من أساسه في قولهم بدوام الفاعلية ؟!! ، فمعنى ذلك أن الكون هو الذي أوجد

[1] تهافت التهافت ، ص: 153 ، و ما بعدها .

نفسه، و ليس الإله ، فهو عندهم لا فعل مباشر له في ذلك . فكيف إذن زعموا أن فعله الأزلي يقوم عليه العالم ؟؟؟!! . و أليس القول ببداية للحركة هو نقض و إبطال لحكاية الأزلية من أساسها ؟؟ ، و أليس القول بأزلية العالم هي أيضا نقض لحكاية الحركة و العشق ، بحكم أن أزلية العالم تجعله غير محتاج إلى من يُحركه و لا إلى من يُوجده ؟؟! .

و رابعا إن قولهم بذلك لا دليل عليه من العقل و لا من الشرع و لا من العلم و العكس هو الصحيح الذي خالفه ابن رشد و أصحابه . فبما أنه قد قام الدليل القطعي على أن العالم بأسره حادث مخلوق بعد عدم، فهذا يستلزم بطلان زعمهم و تهافته من أساسه من جهة ؛ و يُثبت أنهم أقاموا زعمهم على الظنون و الأهواء لا على الحقائق من جهة أخرى .

و النموذج الأخير- العاشر- مفاده أن ابن رشد توسع في شرح موقف أرسطو و أصحابه في العلاقة بين الأجرام السماوية و العقول المحركة لها من جهة ، و علاقة هذه المحركات بالإله من جهة أخرى . ثم نصّ بإصرار على أن الكل يتحرك و يفعل بأمر من الآمر الأول ،و هو الله[1].

و قوله هذا لا يصح على مذهب أرسطو ،و لا يتفق مع الشرع . لأن مذهب أرسطو لا يُوجد فيه أمر و لا نهي ، و لا قصد في عملية التحريك ،و إنما هي حكاية العشق و الشوق ، من دون علم و لا أمر من الإله . و هذا أمر ثابت عن ابن رشد و أرسطو ، فابن رشد نفسه ذكر في كتابه تلخيص ما بعد الطبيعة أن الجرم السماوي تحرك من أجل المحرك الأول حركة شوق و متشوّق ،و دافع عن الرأي الذي يقول بهذا ، و انتصر له[2].
و أما أرسطو فالله عنده ليس فاعلا و لا خالقا و لا مبدعا للعالم الأزلي ، و إنما هو –أي الله – علة غائية لهذا العالم الأزلي ، حرّكه الشوق و العشق نحوه ، فالكون عاشق و الإله معشوق له ، فالعشق هو الرابط بينهما . و بمعنى آخر فإن الإله عند أرسطو غير مُنشغل بالعالم ، فهو منشغل بتأمل ذاتي لا نهاية له ، لذا فهو حرّك العالم كما يُحرك المحبوب محبه من دون قصد منه [3] . ولم يكن تحريكه علة فاعلة عن قصد و اختيار من الإله ،و إنما كان علة غائية بالنسبة للكون . فالإله يُحرك دون أن يتحرك كما يُحرك المعشوق عاشقه من دون أن يتحرك ؛ فالإله هو المعشوق يُحرك معشوقه عن طريق العشق . و بمعنى آخر أنه حرّك العالم على نحو ما تحركنا الأشياء المُشتهاة و اللذيذة ،و لاسيما المعقولة، من دون أن تتحرك

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 256 .
[2] ابن رشد : تلخيص ما بعد الطبيعة ، حققه عثمان أمين ، مكتبة البابي الحلبي ، القاهرة ، 1958 ، ص: 126 و ما بعدها .
[3] جفري بارندر : المعتقدات الدينية لدى الشعوب ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ، عالم المعرفة ، رقم : 173 ، المجلس الوطني للثقافة و الفنون ، الكويت ، ص: 60 .

هي[1]. و تحريكه هو بالاضطرار ، فهو يفعل ضرورة لا اختيارا . و ينبغي أن يكون فعله دائماً ، و إلا لم تكن الحركة المنبثقة عنه أزلية[2] .

و لا يتفق ذلك مع الشرع من جهة القول بأزلية الكون و الفعل الإلهي ، و من جهة أن الله تعالى خلق الكون خلقا و لم يُحركه كما يزعم مذهب ابن رشد و أصحابه . لكن هذا الرجل مُصر –عن سبق إصرار و ترصد- على السفسطة و استخدام التأويل التحريفي انتصارا لأرسطيته ، و دفعا لانتقادات أبي حامد الغزالي . فعل كل هذا على حساب الشرع و العقل و العلم .

و إنهاءً لهذا المبحث يتبين منه أن موقف ابن رشد و أصحابه من الفعل الإلهي ،و قولهم بدوامه و أزليته ، و ما نتج عنه من أزلية الحركة و ظهور الكائنات السماوية و الأرضية ؛ هو زعم باطل مُتهافت مخالف للشرع و العلم .
و اتضح أيضا أن قولهم بدوام الفاعلية و أزلية الفعل و الحركة هو قول قائم على التناقض لا على التوافق و الانسجام مع أصولهم الأخرى . فهم يقولون : إن الحركة مسبوقة بالكون الذي تحرك و بالمحرك الذي لا يتحرك . و هذا يستلزم أن الحركة مسبوقة بالعالم غير المتحرك،و بالمحرك الذي لا يتحرك ، و هذا يعني بالضرورة أن الحركة ليست أزلية لأنها مسبوقة بكائنين أزليين غير متحركين ، هما : الإله ،و الكون . فالحركة لا يُكمن أن تكون أزلية لأنها مسبوقة بوجودين ، و لأن لها بداية بالضرورة ،و إلا ما حدث تحريك للعالم الأزلي الذي كان جامدا حسب زعمهم **!!** .
و تبين أيضا أن الرجل وقع في أخطاء و انحرافات منهجية كثيرة تشهد قطعا على تهافته و بطلان مواقفه المتعلقة بأفعال الله تعالى ،و مبدأ دوام فاعلية الفعل الإلهي و أزليته . و قد أحصيت منها في هذا المبحث أكثر من 25 خطأً و انحرافا منهجياً .

<u>ثانيا الصفات الإلهية بين النفي و الإثبات :</u>
نواصل في هذا المبحث التطرق إلى موضوع الصفات الإلهية من ناحيتين أساسيتين : الأولى تتعلق بمشروعية إثبات الصفات من عدمه ، و الثانية تتعلق بطائفة من الصفات التي خاض فيها ابن رشد من جهة : هل الإله مُتصف بها أم لا . و سنتناول الناحتين و نفصل فيهما انطلاقا من مواقف ابن رشد و أصحابه ، من خلال النماذج الآتية :

أولها يتعلق بموقف ابن رشد من هدف الشرع في ذكره للصفات الإلهية و تسميتها بأسماء الجوارح الإنسانية ، فقال: ((أن يفهموا من ذلك ما أطاقته أفهامهم

---

[1] أرسطو : مقالة اللام ، ص: 5 ، 6 . ابن رشد : ما وراء الطبيعة ، ج 3 ص: 305 و ما بعدها . و ماجد فخري: أرسطو ، ص: 96 ، 97 ، 170 . علي أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي، ج 2 ص: 192 .
[2] أرسطو : مقالة اللام ، ص: 6، 7 . و ابن رشد : تفسير ما وراء الطبيعة ، ج 3 ص: 354 ، 355 . و ماجد فخري: أرسطو : المعلم الأول ، ص: 96 ، 97 . و علي أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، ج 2 ص: 201 .

. و لذلك لم يقتصر الشرع الذي قصده الأول تعليم الجمهور في تفهيم هذه الأشياء في البارئ سبحانه بوجودها في الإنسان كما قال سبحانه: {إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ يَا أَبَتِ لِمَ تَعْبُدُ مَا لَا يَسْمَعُ وَلَا يُبْصِرُ وَلَا يُغْنِي عَنكَ شَيْئاً }مريم42 ، بل و اضطر إلى تفهيم معان في البارئ بتمثيلها بالجوارح الإنسانية، مثل قوله سبحانه: {أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّا خَلَقْنَا لَهُمْ مِمَّا عَمِلَتْ أَيْدِينَا أَنْعَاماً فَهُمْ لَهَا مَالِكُونَ }يس71-، و قوله: { خَلَقْتُ بِيَدَيَّ }ص75-، فهذه المسألة هي خاصة بالعلماء الراسخين الذين أطلعهم الله على الحقائق. و لذلك لا يجب أن تثبت في كتاب إلا في الكتب الموضوعة على الطريق البرهاني))[1] .

و أقول: كلامه هذا غير صحيح في معظمه ، لأنه أولا لا يصح قوله بأن ذكر الشرع للصفات بتلك الطريقة كان الهدف منه تعليم و تفهيم جمهور الناس لا العلماء منهم . فتعليله هذا هو مجرد رأي خاص به ، و لا يصح و لا يثبت شرعا إلا إذا جاء بدليل صريح من الشرع يُثبت رأيه . و بما أنه لم يذكره ، و لا هو موجود في الشرع ، فرأيه هذا غير صحيح من جهة ، و خلافه هو الثابت شرعا من جهة أخرى . لأن الشرع نص صراحة على أن الوحي الإلهي جاء إلى كل الناس عامتهم و خاصتهم ، قال سبحانه : {يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُوراً مُّبِيناً }النساء174-، و {وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيراً وَنَذِيراً وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ }سبأ28- . و عليه فإن الجانب المتعلق بالصفات من الشرع هو أيضا موجه لكل طوائف الناس منهم العلماء ، و كل طائفة تفهم الوحي حسب قدراتها و فهومها ، و لا يصح إخراج العلماء من المعنيين بذلك الجانب أبدا ، شرعا و لا عقلا . بل إن الوحي خص العلماء بالخطاب ،و قدمهم على غيرهم من الناس بأنهم أولى بفهم الوحي الإلهي و الأخذ بهم من باقي الناس . فقال سبحانه : {وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ }العنكبوت43 -، و {وَلِيَعْلَمَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّكَ فَيُؤْمِنُوا بِهِ فَتُخْبِتَ لَهُ قُلُوبُهُمْ وَإِنَّ اللَّهَ لَهَادِ الَّذِينَ آمَنُوا إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ }الحج54-، و {وَيَرَى الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ الَّذِي أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ هُوَ الْحَقَّ وَيَهْدِي إِلَى صِرَاطِ الْعَزِيزِ الْحَمِيدِ }سبأ6- .

و ثانيا إن هدف الشرع من ذكره لصفات الله تعالى ، و تسميتها بأسماء تُطلق على صفات بشرية ، ليس الهدف منها هو التمثيل بالجوارح الإنسانية لتعليم و تفهيم الجمهور حسب رأي ابن رشد . و إنما الهدف منها إثبات الصفات الإلهية إثباتا حقيقيا لبعضها نفس أسماء الصفات البشرية ، مع التنزيه و عدم المماثلة في طبيعتها و ذاتها . فهو إثبات بلا تشبيه و لا تمثيل ، و لا تجسيم و لا تكييف ، و لا تحديد . فهو إثبات وجود لا إثبات كيفية ،و الصفات تابعة للذات ،و ليست تابعة لمجرد الاسم . فسمع الله و علمه ، يختلفان كلية عن سمع المخلوق و علمه ، مع الاشتراك في الاسم . و كل هذا الذي ذكرناه مأخوذ من نصوص الإثبات و التنزيه ، كقوله سبحانه : {فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَمِنَ الْأَنْعَامِ

[1] تهافت التهافت ، ص: 378 .

أَزْوَاجاً يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ }الشورى11- ،وقُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ{1} اللَّهُ الصَّمَدُ{2} لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ{3} وَلَمْ يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدٌ{4} سورة الإخلاص: 1-4- ،و {فَلاَ تَضْرِبُواْ لِلّهِ الأَمْثَالَ إِنَّ اللّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ }النحل74- .

علماً بأنه إذا كانت صفات البشر ترتبط بأعضائهم و أجهزتهم ، كالسمع مرتبط بالأذن ،و البصر مرتبط بالعين ، و العلم مرتبط بالدماغ ، فهذا أمر طبيعي و عادي ، لأن الصفات تابعة للذات بالضرورة . و نفس الأمر ينطبق على الصفات الإلهية ، فهي تابعة لطبيعة لذات الإلهية المقدسة ، فبما أن الله تعالى ليس كمثله شيء فصفاته أيضا ليس كمثلها شيء ، في ذاتها و طبيعتها ، و لا يصح تشبيهها بصفات المخلوقين . لكن يصح تسميتها باسم قد يُطلق أيضا على بعض صفات البشر ،لأن هذا مجرد اشتراك في الاسم فقط ، كما نقول: الله موجود ، و الإنسان موجود ، و الله سميع ، و الإنسان سميع .

و النموذج الثاني يتعلق بصفتي السمع و البصر ، و مفاده أن ابن رشد قال : ((و إنما فر القوم عن أن يصفوه بالسمع و البصر لأنه يلزم عن وصفه بهما أن يكون ذا نفس. و إنما وصف نفسه في الشرع بالسمع و البصر تنبيها على أنه سبحانه لا يفوته نوع من أنواع العلوم و المعرفة. و لم يمكن تعريف هذا المعنى للجمهور إلا بالسمع و البصر. و لذلك كان هذا التأويل خاصا بالعلماء، و لا يجوز أن يُجْعَلَ من عقائد الشرع المشتركة للجميع، كما جرت عادة كثير من المنسوبين إلى العلم بالشريعة))[1] .

و أقول : هذا الرجل يعرض علينا اعتقاده و موقف أصحابه ، و يُدافع عنهم ، و ينتصر لهم بالتحريف و التغليط ، و مخالفة الشرع و العقل معا . لأنه أولا إن هذا الرجل ينظر إلى موضوع الصفات الإلهية انطلاقا من نظرته إلى صفات المخلوقين ، و منه ينفيها ، و ينتقد مخالفيه . و هذا انحراف منهجي كبير ، و لا يصح الوقوع فيه ، لأنه يتنافى تماما مع مبدأ عدم التماثل بين الخالق و المخلوق ، بدليل الشرع و العقل معا . فهل هذا الرجل لا يعي ما يقول ، أم أنه يتعمد قول ذلك لغايات في نفسه ؟؟!! .

و بناءً على ذلك فلا يصح تبريره لموقف الفلاسفة في عدم وصفهم لله تعالى بالسمع و البصر، بدعوى أن وصفه بهما يلزم أن تكون له نفس . فهذا موقف باطل ، لأنه سبق أن بينا أن الحد الفاصل بين الخالق و المخلوق ليس هو الاشتراك في أسماء الصفات ، أو الاختلاف فيها ، و إنما هو في طبيعة الذات أولا ، فالخالق ذاته تختلف تماما عن ذات المخلوق ، و من ثم تكون صفات كل منهما مخالفة للآخر بالضرورة ، لأن الصفات تابعة للذات .

[1] تهافت التهافت ، ص: 450 .

و عليه فإن اتصاف الله تعالى بالسمع و البصر ، و كونه له نفس مخالفة لنفوس المخلوقات هو أمر طبيعي و ضروري . فكما قلنا : لله ذات تختلف عن ذات الإنسان مثلا ، فنفس الأمر ينطبق على قولنا: نفس الله ، و نفس الإنسان مثلا . لأن ذات الكائن هي نفسه . و لهذا وجدنا الله تعالى ذكر بأن له نفسا على لسان نبيه عيسى- عليه السلام- :(قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ }المائدة116- . و واضح من هذا أن ابن رشد تعمد مخالفة القرآن الكريم ،و عدم الإشارة إلى أنه ذكر بأن لله تعالى سمعاً ، و بصراً، و نفساً .

و ثانيا إن قوله : إنما وصف الله نفسه في الشرع بالسمع و البصر تنبيها على أنه سبحانه لا يفوته نوع من أنواع العلوم ؛ هو قول باطل شرعا و عقلا . فأما شرعا فإن الله تعالى وصف نفسه بالسمع و البصر ، و العلم و الحكمة ، في آيات كثيرة ، من جهة ، و لم يجمعها في صفة واحدة من جهة ثانية . و أكد على أنه سبحانه يسمع و يرى من جهة ثالثة ، كقوله سبحانه : { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ }الشورى11- ،و {قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى }طه46-. و بما أن القرآن الكريم كتاب مُحكم لا يأتيه الباطل أبدا ، فلو كانت تلك الصفات تمثل معنى واحدا ، أو تنوب عن بعضها ، ما ذكر الله تعالى تلك الصفات منفردة ، و لا أكد على صفتي السمع و البصر منفردتين ، و لو كانت كما زعم الرجل لأشار القرآن الكريم إلى ذلك و وضحه . و بما أنه لم يفعله دلّ على أن ما زعمه الرجل باطل ، و هو تحريف مُتعمد من جهته، انتصارا لأرسطيته الزائفة .

و أما عقلا فإن صفتي السمع و البصر ليستا عيبا و لا نقصا ، حتى ننفيهما عن اتصاف الله تعالى بهما ، و إنما هما صفتا كمال في الخالق و المخلوق مع عدم التماثل طبعا . علما بأنه من الثابت بديهياً أن صفة العلم لا تنوب عن السمع و البصر ، و لا هما يُنوبان عن صفة العلم . لأن السمع بالشيء، أو رؤيته لا يعني العلم به ، و لا العلم به يعني رؤيته و سمعه !! . و عليه فلا يصح ما زعمه ابن رشد ، و إنما هو من مغالطاته و تأويلاته الفاسدة .

و ثالثا إن قوله الأخير : ((و لم يمكن تعريف هذا المعنى للجمهور إلا بالسمع و البصر. و لذلك كان هذا التأويل خاصا بالعلماء، و لا يجوز أن يُجْعَلَ من عقائد الشرع المشتركة للجميع، كما جرت عادة كثير من المنسوبين إلى العلم بالشريعة))[1] . فهو قول هذا لا يصح ، لأن الشرع أثبت الصفات مُطلقا ، من دون تحديد لفئة دون أخرى ،و لا قال أنها تخص الجمهور دون غيرهم من الناس. و عليه فإن

[1] تهافت التهافت ، ص: 450 .

زعم ابن رشد لن يصح إلا إذا جاء بدليل صحيح من الشرع يُثبت زعمه . و بما أنه لن يظفر به ، فإن زعمه باطل ،و هو تحريف للشرع ،و تأويل فاسد له[1] .

و النموذج الثالث يتعلق بوصف الإله بالمحرك الذي لا يتحرك ، و مفاده أن ابن رشد قال بذلك اعتقادا و انتصارا لأصحابه ، مع مخالفته للوحي الصحيح ، و العقل الصريح ،و العلم الصحيح . فقال : ((و الوجه الثاني الذي من قِبله أدخلوا موجودا قديما ليس بجسم أصلا و لا ذي هيولى ، هو أنهم وجدوا جميع أجناس الحركات ترتقي إلى الحركة في المكان. و وجدوا الحركة في المكان ترتقي إلى متحرك من ذاته عن محرك أول غير متحرك أصلا، لا بالذات و لا بالعرض، و إلا وجدت محركات متحركات معا غير متناهية، و ذلك مستحيل. فيلزم أن يكون هذا المحرك الأول أزليا، و إلا لم يكن أولا. و إذا كان ذلك كذلك، فكل حركة في الوجود فهي ترتقي إلى هذا المحرك بالذات لا بالعرض، و هو الذي يوجد مع كل متحرك في حين ما يتحرك. و أما كون (وجود) محرك قبل محرك، مثل إنسان يُوَلِّدُ إنسانا، فذلك بالعرض لا بالذات. و أما المحرك الذي هو شرط في وجود الإنسان من أول تكوينه إلى آخره، بل من أول وجوده إلى انقضاء وجوده، فهو هذا المحرك (=بالذات=غير المتحرك= الأول). و كذلك وجوده هو شرط في وجود جميع الموجودات، وشرط في حفظ السماوات و الأرض و ما بينهما. و هذا كله ليس يتبين في هذا الموضع ببرهان، و لكن بأقوال هي من جنس هذا القول. و هي أقنع من أقوال الخصوم عند من أنصف. و إن تبين لك هذا فقد استغنيت عن الانفصال الذي ينفصل به أبو حامد عن خصماء الفلاسفة في وجه الاعتراض عليهم في هذه المسألة، فإنها انفصالات ناقصة))[2] .

و أقول أولا إنه واضح من ذلك أن الرجل أخطأ الطريق هو و أصحابه ، لأن الأمر ليس موضوع حركة ،و إنما هو موضوع خلق ، و هذا ثابت شرعا و عقلا و علما ، كما سبق أن بيناه في الفصل الأول . و عليه فإن مزاعم الرجل السابقة تسقط كلها بالضرورة .

و ثانيا إن الرجل خالف الشرع في قوله بالأزلية و في قوله بالحركة و في تسميته لله بما لم يسم به نفسه ،و هذا لا يصح أيضا عقلا و لا علما ، لأن الكون شاهد بنفسه على بطلان و تهافت زعمه . و هذا الرجل لا يمل من تكرار هذه الأباطيل و الأوهام ، ثم يزعم أنها براهين ، و أن عنده براهين ليس هنا مكانها . و

---

[1] لا أريد الخوض في هذا الكتاب في موضوع التأويل عند ابن رشد ، لأنه سبق ان توسعت فيه ،و فرقتُ بين التأويل الصحيح الذي أمر به الشرع ؛ و بين التأويل الفاسد الذي نهى عنه الشرع، و قد اتبعه ابن رشد و تخصص فيه . و عن ذلك انظر كتابنا : نقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد .

[2] تهافت التهافت ، ص: 155 .

هذا معظمه تضليل و تدليس ، فليس في تلك الكتب من البراهين إلا القليل ، و الغالب عليها الأباطيل و السفسطات ، و الظنون و الأهواء[1] .

و النموذج الرابع يتعلق أيضا بصفة الحركة التي نفاها ابن رشد و أصحابه عن المحرك الذي لا يتحرك- الإله-، كدليل على الأزلية. و مفاده أن ابن رشد قال: ((هذا قول مغالطي خبيث. فإنه قد قام البرهان أن هاهنا نوعين من الوجود: أحدهما في طبيعته الحركة، و هذا لا ينفك عن الزمان، و الآخر ليس في طبيعته الحركة، و هذا أزلي و ليس يتصف بالزمان. أما الذي في طبيعته الحركة فموجود معلوم بالحس و العقل. و أما الذي ليس في طبيعته الحركة و لا التغير فقد قام البرهان على وجوده عند كل من يعترف بأن كل متحرك له محرك. و كل مفعول له فاعل، و أن الأسباب المحركة بعضها بعضا لا تمر إلى غير نهاية، بل تنتهي إلى سبب أول غير متحرك أصلا. و قام البرهان أيضا على أن الذي ليس في طبيعته الحركة هو العلة في الموجود الذي في طبيعته الحركة، و قام أيضا البرهان على أن الموجود الذي في طبيعته الحركة ليس ينفك عن الزمان، و أن الموجود الذي ليس في طبيعته الحركة ليس يلحقه الزمان أصلا))[2] .

و أقول : إن قوله هذا غير صحيح في معظمه ،و لا يوجد في كلامه برهان صحيح يُؤيد زعمه فيما قال به . لكن الرجل معروف بأنه كثير التكرار لحكاية البرهان لإضعاف خصمه ،و ليقنع نفسه بكلامه ، مع أن حقيقة موقفه أنه غير صحيح . و نحن هنا نناقشه و نبيّن تهافت و بطلان موقفه عقلا، و شرعا ، و علما .

فأما عقلا فإن صفة الحركة هي صفة لذات و ليست ذاتا ، و من ثم فهي تابعة لطبيعة الذات ،و ليست هي دليلا على الحدوث بالضرورة ،و ليست هي دليلا على الأزلية بالضرورة أيضا . و عليه فإن المقدمة التي بنى عليها الرجل قوله غير صحيحة ،و من ثم فالنتيجة غير صحية فيما يتعلق بالإله . فإذا كانت الذات أزلية فصفاتها أزلية ، منها الإرادة و الحركة ، و هما صفتا كمال في حق الأزلي ، و ليستا صفتا نقص . و إذا كانت الذات مخلوقة فصفاتها مخلوقة ، منها صفة الحركة ، فهي صفة مخلوقة- حادثة- بالنسبة للمخلوق ، كما كانت صفة أزلية للخالق .

و عليه فإن الأزلي ليس هو الذي لا يتحرك،و إنما هو الكائن الذي لا أول له و لا نهاية ، و هو الخالق الذي أوجد المخلوقات ، و هو الخالق المُتصف بالكمال المُطلق القادر على كل شيء ،و هو القادر على أن يفعل ما يشاء و يختار عن كمال لا عن نقص ، فيتحرك و يسكن متى شاء ،و كيفما يشاء .

---

[1] هذا تأكدت منه بنفسي عندما صنفت كتاب : جنايات أرسطو في حق العقل و العلم ، و كتاب مخالفة الفلاسفة المسلمين لطبيعيات القرآن الكريم ، و كتاب نقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد .

[2] تهافت التهافت ، ص: 160 .

و أما قوله: ((فقد قام البرهان على وجوده عند كل من يعترف بأن كل متحرك له محرك. و كل مفعول له فاعل، و أن الأسباب المحركة بعضها بعضا لا تمر إلى غير نهاية، بل تنتهي إلى سبب أول غير متحرك أصلا)) . فهذا لا يصدق على الخالق أبدا ، و إنما يصدق على المخلوق . فقوله هذا فيه تغليط ، و خلط بين الخالق و المخلوق ، و فيه جهل كبير في التفريق بين صفات الخالق و المخلوق . فكل مُتحرك له محرك ، هذا في المخلوقات التي تحكمها السببية ، لكنه لا يصدق و لا يُطبق على الخالق ، لأن الخالق ليس مخلوقا لكي يحتاج إلى من يخلقه . فلو احتاج إلى خالق ما كان مخلوقا ،و هنا يتوقف الأمر ، منطقا و شرعا و علما . فتلك المقولة يجب أن يُعبر عنها ب: ((كل مخلوق له خالق)) . ،و إلا فهي لا تصح بذلك الإطلاق .

و من أقواله المتعلقة بصفة الحركة قوله : ((فإن الله ليس بساكن و لا متحرك. و أن يتحرك الجسم أفضل له من أن يسكن))[1] .

و أقول: أولا إن صفتي الحركة و السكون هما في المخلوق يحمل كل منهما جانبين : كمال ، و نقص . فقد تكون الحركة نقصا ، لأن صاحبها لا يستطيع أن يفعل ما يُريد إلا بالتحرك . و تكون كمالا لأنه بفضلها ينتقل و يذهب إلى المكان الذي يريده . و كذلك صفة السكون ، فقد تكون صفة كمال للكائن الساكن لأنه يتحصل على متطلباته من دون أن ينتقل إلى مكان آخر كالشجرة مثلا . و تكون صفة نقص فيه لأنه لا يستطيع أن يُغادر مكانه ،و يحصل على ما يُريد بالتنقل إلى أماكن أخرى كما تفعل الكائنات القادرة على الحكة ، كالإنسان و الحيوان .

و ثانيا إن قوله بأن الله ليس بساكن و لا متحرك ، هو قول لا يصح عقلا و لا شرعا . فأما عقلا فإن الكائن الذي ليس بساكن و لا متحرك ، فهو ليس كائنا أصلا ، و إنما هو معدوم . و بما أن الأمر هكذا ، فهذا يعني أن الله تعالى غير موجود أصلا ، بناء على وصف الله بأنه ليس بساكن و لا متحرك . و بهذا يتبين أن نُفاة الصفات يُوصلهم نفيهم لصفات الله التي أثبتها لنفسه ، إلى نفي وجوده كلية .

و إذا كانت صفتا الحركة و السكون لهما جانبان : نقص و كمال في حق المخلوق ، فهما في حق الخالق لا يحملان إلا صفة الكمال فقط . فهو سبحانه فعال لما يريد ، يخلق أو لا يخلق ، يتحرك أو لا يتحرك ، فالأمر عنده سيان . فإذا فعل بقول فقط فهو كمال ، و إذا فعل بحركة فهو كمال ، و إذا فعل بسكون فهو كمال أيضا . فجمعه بين هذه الحالات من جهة أفعاله سبحانه هو كمال ، و من صفات الخالق العظيم ، أن يكون فعالا لما يُريد . و لاشك أن الكائن الذي يستطيع أن يفعل ما يريد في حالتي الحركة و السكون ، هو أكمل من الكائن الذي لا يستطيع الفعل إلا في

[1] تهافت التهافت ، ص: 481 .

حالة السكون ، أو حالة الحركة . و بما أن الله تعالى مُتصف بكل صفات الكمال ، فجمعه بين صفتي الحركة و السكون هو عين الكمال .

و أما شرعا فقد تضافرت النصوص على إثبات صفات الكمال لله تعالى . منها أنه سبحانه فعال لما يُريد، و سميع بصير ، و علام الغيوب ،و أنه يتحرك و يسكن وفق ما يليق بعظمته و جلاله ، بلا تمثيل و لا تشبيه ، و لا تجسيم و لا تكييف. كقوله سبحانه : {فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجاً يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ }الشورى11- ،و{وَلَمَّا جَاء مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَن تَرَانِي وَلَـكِنِ انظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَانِي فَلَمَّا تَجَلَّى رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكّاً وَخَرَّ موسَى صَعِقاً فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَانَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَاْ أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ }الأعراف143- ،و {الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى }طه5- ،و{وَجَاء رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفّاً صَفّاً }الفجر22- .
و أشير هنا إلى أمر هام جدا ، مفاده هو أن نفي هؤلاء اتصاف الخالق بالحركة ، ليس سببه دليل عقلي صحيح صريح ، و إنما هو نتيجة مذهبية لقول أرسطو و أصحابه بأزلية المادة و تحريك الإله له بعلة غائية لا فاعلة . و بناءً على ذلك زعموا أن الإله هو المحرك الذي لا يتحرك ، فتحرك العالم بتلك العلة الغائية من دون أن يتحرك الإله ، لأنه لو تحرك لاحتاج إلى من يُحركه ، و يتسلسل الفعل إلى ما لا نهاية . و عليه لا بد من فرض وجود مُحرك لا يتحرك . و هذا كله خطأ في خطأ مُنطلقا و نتيجة ، لأن الصواب كما بيناه في الفصل الأول من العلاقة بين الإله و العالم ليست علاقة علة بمعلول ، و لا محرك بمتحرك كما يزعم هؤلاء ،و إنما هي علاقة مخلوق بخالق ، و خالق بمخلوق . فالمخلوق ليس خالقا ، و لابد له من خالق ، و الخالق ليس مخلوقا ، و هو خالق المخلوق ،و لا يحتاج إلى غيره ، و إلا ما كان خالقا .

و أما حكاية تسلسل الأسباب ، فهي لا تصح و لا تصدق إلا على المخلوق ، و هي تتسلسل حسب السببية التي تتحكم في المخلوقات ،و قد تتوقف إذا انتهى دورها ،و أو لم تجد من يكون سببا في حركتها . و هي كلها لا يصح تطبيقها على الخالق أبدا . و من ثم تسقط حكاية التسلسل اللانهائي ، فهي لا وجود لها في العالم و لا تصدق على الخالق . و بما أن الكون مخلوق و ستكون له نهاية ، فإن هذا التسلسل سيتوقف بالضرورة من جهة . و لا يصح تطبيقه على الخالق من جهة أخرى . لأن الخالق ليس علة، و لا سببا ،و لا معلولا و لا مُسببا . و إنما هو خالق ، و من ثم فهو أزلي لا يحتاج أبدا إلى خالق ،و لا إلى سبب و لا إلى علة . و لهذا لم يصف الله تعالى نفسه بأنه علة ، أو سبب ، و إنما وصف نفسه بأنه الخالق ، و البارئ ، و البديع ، و الصمد ، و الأول و الآخر ، و المُتقدم و المُتأخر ،و الحي الذي لا يموت ....

و أما من الناحية العلمية ، فبما أنه ثبت علميا أن الكون مخلوق ، و أنه وجد بعد عدم ، و أنه ستكون له نهاية . فهذا يعني بالضرورة أن الكون لم يُحرك ،و لا كان يحتاج إلى مُحرك يُحركه ،و إنما خُلق بعد عدم . فالذي أوجده ليس هو محرك لا يتحرك كما زعم ابن رشد و أصحابه ؛ إنما خالق أزلي مُتصف بكل صفات الكمال من القوة و الجبروت ، و الحكمة و الجمال ، و القدرة و الإبداع و إلا ما استطاع خلق هذا العالم العظيم العجيب الرهيب .

و أما مسألة الزمان فالأمر ليس كما طرحه ابن رشد ، فالزمان لا يتعلق بالحركة من عدمها ،و إنما يتعلق بطبيعة الكائن هل هو مخلوق أو خالق ، لأن الخالق هو الذي أوجد المخلوق بمكانه و زمانه و حركته . و أما الخالق فهو أزلي أبدي لا يتعلق به زمان ،و لا يتحكم فيه ،و لا يُحيط به ، لأنه خالق و ليس مخلوقا . و الحركة هنا عي صفة تابعة لطبيعة الكائن و ليس لها علاقة بالزمان ، لأن الزمان هو نفسه مخلوق كالحركة . و عليه فالخالق مُتصف بكل صفات الكمال منها الحركة ، فهي حركة تليق به، لكنه خارج عن الزمان و لا يخضع له ،و لا يُحيط به لأنه أزلي ، فهو الأول الذي ليس قبله شيء، و الآخر الذي ليس بعده شيء .

فالمخلوق له زمان ليس لأنه يتحرك ، و إنما لأنه مخلوق وُجد بعد عدم ، فهذا الحدوث هو الذي أوجده بمادته و مكانه و زمانه و حركته . و الخالق يتصف بصفة الحركة ، لكنه خارج الزمان ،و لا يتحكم فيه لأنه غير مخلوق . فالحركة لا تستلزم الحدوث، و لا الأزلية ، و لا الزمان ، و إنما هي صفة تابعة لطبيعة الكائن . و بهذا تتهافت مزاعم ابن رشد و أصحابه و تنهار كلية .

و النموذج الخامس يتعلق بصفتي الإرادة و الاحتيار ، و مفاده أن ابن رشد أنكر وجود دليل على اتصاف الفاعل- الإله- بالإرادة و الاختيار ، و ذكر سفسطات خالف بها الشرع و العقل و العلم . و شرح الجابري كلامه في الهامش دون اعتراض عليه ،و لا مناقشة له . فمن ذلك أنه نقل كلام الغزالي ثم عقّب عليه بقوله : ((قوله: " أما الذي في الفاعل فهو أنه لا بد و أن يكون مريدا مختارا عالما لما يريده، حتى يكون فاعلا لما يريده" ، فكلام غير معروف بنفسه، و حدّ غير معترف به في فاعل العالم، إلا لو قام عليه برهان، أو صح نقل حكم الشاهد فيه إلى الغائب)) [1] .

ثم شرح الجابري كلام ابن رشد في الهامش بقوله :(الحدّ: التعريف. ليس من المسلم به أن " الفاعل" لا بد أن يكون مريدا مختارا. هناك موجودات توصف بأنها "فاعلة"، كالنار تفعل الإحراق في الحطب، و لا تتصف لا بالإرادة و لا بالاختيار، بل يقال فيها: " فاعل بالطبع". أما نقل حكم " الشاهد" ، أي ما يصدق على الإنسان، إلى "الغائب" أي الله فلا يصح، إذ كما يختلف علم الله عن علم الإنسان، فكذلك إرادته لا تقاس على إرادة الإنسان)) [4] .

[1] تهافت التهافت ، ص: 223 .

و أقول : أولا إن كلام ابن رشد باطل جملة و تفصيلا ، و مُخالف للشرع و العقل و العلم ،و قد بلغ به التعصب لأرسطيته مبلغا أعماه عن رؤية الحقائق الدامغة التي تُبطل زعمه من أساسه .

فمن جهة الشرع فالله تعالى وصف نفسه في آيات كثيرة جدا ، بأنه موصوف بالإرادة و المشيئة ، و انه فعال لما يريد . كقوله سبحانه : {وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ }القصص68-، و { إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ }هود107- ،و {وَمَا تَشَاؤُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيماً حَكِيماً }الإنسان30- . و عليه فإن الرجل أغفل الشرع و خالفه مخالفة صريحة فيما هو معروف و ثابت من الشرع بالضرورة ، و لا يصح و لا يُعقل أن مسلما صادق الإيمان يصدر عنه ما صدر عن ابن رشد !!. حتى أنه نفى أن يكون الشرع دليلا ، عندما زعم أن البرهان لم يقم على أن فاعل العلم مريد مختار !!!! . فهذا الرجل جعل الشرع وراء ظهره ،و خالفه و لم يعده برهانا ،ولا دليلا ، و لا حكما يُحتكم إليه !!! . و هذا كلام لا يصح شرعا و لا عقلا ، و صاحبه ضال مُضل !! .

و أما عقلا فالرجل افترى على العقل باسم العقل ، و خالف البديهة و العقل الصريح بسبب خلفيته المذهبية الزائفة التي تتحكم فيه . و تفصيل ذلك هو أن كون الخالق متصف بالإرادة و الاختيار ، ليس أمرا يحتاج إلى برهنة و استدلال كما زعم ابن رشد، و إنما هو أمر بديهي فطري لا يحتاج إلى البحث و التعمق لإيجاد الأدلة للبرهنة على أن الله تعالى مريد و مُختار. و الدليل على ذلك الشواهد الآتية : أولها مفاده أن أي إنسان إذا نظر في ذاته و ما يتصف به من صفات تدل على أفعاله المُختار فيها ،و التي تدل على أفعاله المُسيّر فيها أدرك بداهة أن خالقه لابد أن يكون متصفا بأوصاف الكمال المُطلقة ،و إلا ما استطاع خلقه ، و أن من كمال صفاته أنه فعال لما يريد .

و الشاهد الثاني مفاده أنه إذا نظر الإنسان إلى نفسه و الكائنات التي يُلاحظها في محيطه تبين له يقينا أن وجود التنوع و التباين الكبيرين بين الكائنات هو دليل قاطع على أن خالقها مُتصف بالإرادة و الاختيار و المشيئة المُطلقة ،و إلا ما أستطاع خلق ذلك أبدا .

و الشاهد الثالث مفاده أن الرجل لم يُقدم دليلا صحيحا على زعمه ، و إنما اعترض على دليل الغزالي بذلك الزعم ،و الزعم ليس دليلا ،و لا يعجز عنه أحد . و إنما قال به انطلاقا من خلفيته الأرسطية ، فهو و أصحابه سبق أن ذكرنا أنهم قالوا بأزلية الكون بدعوى أن أفعال الإله الأزلي أزلية مثله بالضرورة . و بما أن الأمر كذلك حسب زعمهم ، فلم يكن للإله في ذلك اختيار ، و لا إرادة ، و لا مشيئة ، و إنما الأمر مفروض عليه ضرورة و أزلا ، و من ثم فليس للإله أية إرادة و لا مشيئة و لا اختيار في ظهور العالم . فهذا هو الذي جعل ابن رشد ينفي كون الإله

مريدا مختارا !!! . و بما أنه سبق أن بينا بطلان قوله بدوام الفاعلية ، فإن ابن رشد قال باطلا ، ثم بنى عليه باطلا آخر !!! . فبهذا الزعم الباطل و الخُرافي و المُضحك خالف الشرع و العقل ، و زعم أنه لم يقم البرهان على كون الإله مريدا مُختارا . و البرهان عنده ليس هو برهان الوحي الصحيح، و لا برهان العقل الصريح، و لا برهان العلم الصحيح، و إنما هو برهان الفلسفة الأرسطية !!!. فما خالفها فهو باطل و ما وافقها فهو صحيح ، حتى و إن خالف الشرع و العقل و العلم !!!. و هذا ضلال كبير ، و انحراف خطير جدا ، هو الذي جعل معظم كلامه باطلا مُتهافتا. فالرجل مُتبع لأرسطيته الزائفة ، و مُتعصب لها تعصبا ممقوتا ،و ليس لديه دليل صحيح من الشرع ، و لا من العقل ، و لا من العلم.

و أما من الناحية العلمية فقد أظهرت الأبحاث العلمية الحديثة أن الكون مخلوق و ستكون له نهاية . و أنه يتميز بالعظمة و التوازن المدهش ، و أن الحكمة مُتجلية فيه بشكل رائع و عجيب على المستويين الجزئي و العام ، مما يدل على أن خالقه مريد مختار حكيم . و من جهة أخرى أننا إذا نظرنا إلى كيفية خلق العالم وجدناه مر بمراحل غائية تشهد على أن من ورائه حكيم يُسيره ، و أنه يتجه نحو غاية مُسطرة له سلفا لا يحيد عنها . فالعلم الحديث يقول : إن الكون لم يكن موجودا ثم ظهرت بذرته الأول في حيز صغير جدا جدا ، ثم حدث فيه انفجار عظيم أدى إلى ظهور المادة التي تكوّن منها الكون تدريجيا في مراحل زمنية طويلة . ثم عندما تهيأت الأرض ظهرت الكائنات الحية ، كان آخرها ظهورا الإنسان . و الكون الآن يسير تدريجيا نحو التدهور و الزوال إلى أن ينتهي كلية[1] . فواضح من هذا أن من وراء الكون خالق عظيم ، مريد مختار ، حكيم قدير . لأنه لا يُمكن أن ينتج عن الانفجار كون عظيم غاية في الإعجاز و الإحكام و الإتقان ، و إنما الثابت عقلا و واقعا أن الانفجار ينتج عنه الدمار و الخراب ، و لا ينتج عنه البناء و الإعجاز ، فدل هذا قطعا على أن الذي أوجده حكيم مختار مريد . و بما أن الكون له بداية و ستكون له نهاية ، فهذا يعني أن له غاية يُؤديها ، و أن من ورائه خالق مريد مختار حكيم أوجده لغاية يقوم بها ، و إلا لماذا ظهر ؟ ،و لماذا سينتهي ؟ ، و لماذا ظهرت الأرض قبل الكائنات التي تعيش عليها ؟ ،و لماذا ظهرت البحار قبل ظهور الكائنات الحية ؟، و لماذا ظهر الإنسان آخر المخلوقات ؟ . لا جواب صحيح مواقف للشرع ، و العقل ، و العلم إلا إذا قلنا : إن من وراء ذلك كله خالق مريد مختار ، حكيم جميل ، قوي عظيم .

و بناءً على ذلك فإن زعم ابن رشد بأن القول بأن الخالق مريد مختار غير معترف به ؛ هو قول باطل مخالف للشرع و العقل و العلم. و إنما هو قال ذلك بسبب خلفيته الأرسطية المنكرة لما قررناه .

---

[1] أنظر مثلا : عبد الحميد سماحة : في أعماق الفضاء ، ص: 11 و ما بعدها ، و 71 و ما بعدها ، و 78 و ما بعدها ، و 84 و ما بعدها . و فرنك كلوز : النهاية ، حققه مصطفى إبراهيم فهمي ، سلسلة عالم المعرفة ن الكويت ، رقم : 191 ، 1994 ، ص: 11 و ما بعدها ، و 83 و ما بعدها ، 281 و ما بعدها ، و 291 و ما بعدها . و منصور حسب النبي : الزمان بين العلم و القرآن ، دار المعارف ، القاهرة ، ص : 93 و ما بعدها .

و ثانيا إن الذي ذكره الجابري في الهامش لا يصح هو أيضا ، لأن الفاعل المقصود هنا في موضوعنا هذا هو الله تعالى ،و ليس المقصود هو مخلوق من مخلوقاته ، و بهذا يسقط مثال النار المحرقة . فإذا كانت الحرارة ليست مريدة ، فالإنسان مثلا مريد و مختار ، و بما أن الموضوع يتعلق بالخالق عز وجل ، فبالضرورة أنه مُختار مريد ، حكيم فعال لما يشاء ، و من ثم يسقط زعم الجابري ، و يكون الخالق بالضرورة موصوفا بالإرادة و المشيئة و الاحتيار .

و أما ما قاله الجابري في شرحه لكلام ابن رشد المتعلق بنقل حكم الشاهد على الغائب ، فالأمر ليس كما شرحه الجابري . لأن هذا المبدأ يجب أن تتوفر فيه شروط ليكون صحيحا ،و لا يصح استخدامه بدونها . فإذا استخدمناه بين إنسان حاضر و إنسان غائب ، يختلف إذا استخدمناه بين إنسان حاضر و حيوان حاضر . بل انه قد يختلف حتى بين إنسان و إنسان إذا كان الأمر يتعلق بخصوصيات كل منهما ، كأن نستخدمه بين عالم و جاهل . فلابد من مراعاة هذه الفروق ليكون صحيحا حتى عندما نستخدمه بين المخلوقين ، فما بالك إذا استخدمناه بين الخالق و المخلوق ؟.

فإذا استخدمناه بين الخالق و المخلوق فلا يصح إذا سوينا بينهما في الذات و الصفات لا في الوجود كوجود . لكنه يصح إذا أقمناها على عدم المماثلة في طبيعة الذات و الصفات ،و ليس في نفي طبيعة و صفات كل منهما . و الشاهد على ذلك قوله سبحانه : { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ }الشورى11-. فالله تعالى له نفسه و صفاته ، كما لمخلوقاته ذواتها و صفاتها ، لكن مع عدم المماثلة في طبيعة الذات و الصفات . و هذا الذي أراد الجابري نفيه في شرحه السابق عندما قال : ((إذ كما يختلف علم الله عن علم الإنسان، فكذلك إرادته لا تقاس على إرادة الإنسان)) . فهذا شرح غير صحيح شرعا و لا عقلا ، و فيه تغليط موجه لينتصر به لرأي ابن رشد . لأن اختلاف علم الله عن علم المخلوق لا ينفي علم الله ،و اختلاف إرادة الله عن إرادة مخلوقاته لا ينفي اتصاف الله بالإرادة ،و إنما ذلك ينفي التشابه بين الخالق و المخلوق في طبيعة صفتي العلم و الإرادة . لكن الرجل أراد نفي صفتي العلم و الإرادة أصلا بذلك الزعم ، و هذا الذي قال به ابن رشد، و سيفصح عنه أكثر فيما يأتي .

ثم قال ابن رشد : ((و ذلك أنا نشاهد الأشياء الفاعلة المؤثرة صنفين: صنف لا يفعل إلا شيئا واحدا فقط، و ذلك بالذات، مثل الحرارة تفعل حرارة، والبرودة تفعل برودة.و هذه هي التي تسميها الفلاسفة فاعلات بالطبع. و الصنف الثاني أشياء لها أن تفعل الشيء في وقت، و تفعل ضده في وقت آخر، وهذه هي التي تسميها مريدة و مختارة. و هذه إنما تفعل عن علم و روية. و الفاعل الأول سبحانه منزه عن الوصف بأحد هذين الفعلين، على الجهة التي يوصف بها الكائن الفاسد عند الفلاسفة. و ذلك أن المختار و المريد هو الذي ينقصه المراد. و الله سبحانه لا ينقصه شيء

يريده. و المختار هو الذي يختار أحد الأفضلين لنفسه، و الله لا يعوزه حالة فاضلة. و المريد هو الذي إذا حصل المراد كفت إرادته. و بالجملة فالإرادة هي انفعال و تغير. و الله سبحانه منزه عن الانفعال و التغير))[1] .

و أقول: في قوله هذا تلبيس و تغليط ،و حق و باطل ، و مخالفة صريحة للشرع و العقل . لأنه أولا إن الرجل نفى اتصاف الله بالإرادة و الاختيار بطريقة باطلة شرعا و عقلا . لأن صفة الإرادة و الاحتيار ليست صفة نقص لكي يُنزه الله من الاتصاف بها ، فهي صفة كمال بين المخلوقات نفسها ، و بين الخالق و المخلوق . و نفي اتصاف الله بها يُوقع القائل بها في وصف الله بالعجز و النقص و تشبيهه بالمخلوقات العاجزة ، كالجمادات من صخور و جبال .

كما أن المثال الذي ذكره لا ينفي اتصاف الله بالإرادة و الاختيار ،و إنما يُثبت له ذلك مع عدم المماثلة ، فإرادة الله تعالى لا تُماثل إرادة مخلوقاته أبدا . و ابن رشد لم يكن صريحا في هذا ، فقوله : ((و الفاعل الأول سبحانه منزه عن الوصف بأحد هذين الفعلين، على الجهة التي يوصف بها الكائن الفاسد عند الفلاسفة)) . يُشير إلى أن الإله مُتصف بإرادة مخالفة لإرادة المخلوقات ، لكنه عاد و نقض هذا ، عندما نفى صراحة اتصاف الله بالإرادة في كلامه الأخير !!! .

و ثانيا إن ابن رشد لم يُحدد المعنى الصحيح للإرادة ، و لا فهمها بالفهم الذي يليق بالذات الإلهية ، و إنما نظر إليها نظرة ناقصة كما هي في المخلوقات ثم عمم حكمه على الخالق و المخلوق ،و هذا لا يصح ، و باطل شرعا و عقلا . لأن الحقيقة هي أن المريد و المختار ليس هو بالضرورة الذي ينقصه المراد ، و إنما الأمر يختلف باختلاف الذوات و الحالات حتى بين المخلوقات نفسها ، فما بالك بالفرق بين الخالق و المخلوق . فليس بالضرورة أن يريد المريد أمرا ينقصه ، فقد يريد إنسان ما أمرا ينقصه ، لكن قد يُريد إنسان آخر أمرا لا عن نقص و حاجة إنما عن كمال و غنى . و مثال ذلك إن الفقير يريد أمورا ليسد بها حاجياته الضرورية ، لكن الغني قد يريد أمورا لا لسد حاجياته المادية مثلا ، و إنما ليخدم غيره فقط ، فيأمر مثلا بتفريق الأموال على المحتاجين و بناء ملاجئ للأيتام . فهذا الغني لم يفعل ذلك عن نقص و لا عن حاجة ، و لله المثلى الأعلى ، فهو سبحانه يريد و يفعل عن كمال و غنى ، و عن حكمة و رحمة ، و لا يريد عن نقص و حاجة ، فهو سبحانه غني مُطلق لا نقص في إرادته و لا في صفاته و لا في أفعاله .

و نفس الأمر ينطبق على صفة المختار ، فالله تعالى يختار عن كمال و حكمة ، و لا يختار عن نقص و عبث . فإذا اختار لنفسه أو لغيره فهو سبحانه يختار عن كمال و حكمة ، لا عن نقص و حاجة . و لهذا وجدنا الله تعالى وصف نفسه بصفة الاختيار ، فقال : {وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 223 .

وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ }القصص68-. فلو كانت صفة الاختيار نقصا ما وصف الله تعالى بها نفسه!! . و أليس الكائن المُختار أحسن و أكمل من غير المُختار؟؟!! .

علماً بأن وجود المراد ليس عيبا و لا نقصا ، و إنما يكون كذلك إذا كان عن حاجة و نقص ، و مراد الله تعالى مُنزه عن هذا كلية ، و من ثم يسقط زعم ابن رشد، الذي عمم حكمه بأن وجود المراد يعني النقص و العيب . و توقف الإرادة عن الفعل ، أو ممارسته له ليس عيبا و لا نقصا في حق الخالق ، فهو فعال لما يريد ، يفعل أو يتوقف عن كمال و غنى ،و هذا خلاف حال المخلوق . فمراد الله تعالى حِكمة و كمال ، و ليس كما زعم ابن رشد .

و ثالثا إن هذا الرجل لا أدري هل يعي ما يقول ، أو أنه يتعمد نفي اتصاف الله تعالى بالإرادة و الاختيار ، لغاية في نفسه !!! . لأن كلامه الأخير ((و بالجملة فالإرادة هي انفعال و تغير)) . يشهد على أنه كلام جاهل بالله تعالى ، و أنه اعتراض صبياني . لأن من بدائه الشرع و العقل أن الخالق لا يشبه مخلوقاته في ذاته و لا في صفاته . و من ثم فإن الإرادة هي انفعال و تغير في حق المخلوق لا الخالق ، فإرادة الله هي صفة تليق بذاته ،و تختلف عن صفة الإرادة في الإنسان ، و في غيره من المخلوقات . لكن لا نتعجب كثيرا من هذا الرجل ، فهو هنا لا يُدافع عن أمر شرعي و لا عقلي ، و إنما هو هنا يُدافع عن أرسطيته الزائفة التي تنفي عن الله تعالى أي فعل اختياري في العالم ، و تفرض عليه الفعل الاضطراري المزعوم[1] . و هذا الكلام الباطل من جنون الرجل و أصحابه ، فأي إله هذا الذي لا إرادة و لا اختيار له ؟؟!! ، و هل يُعقل أن تكون المخلوقات أكمل من الخالق ؟!! ، و أليس هذا الرجل يقرر ما يُخالف الشرع و العقل صراحة ؟! .

ثم أنه قال: ((فالجهة التي بها صار الله فاعلا مريدا ليس بيِّنا في هذا الموضع، إذ كان لا نظير لإرادته في الشاهد! فكيف يقال: إنه لا يفهم من الفاعل إلا ما يفعل عن روية و اختيار، و يُجْعَلُ هذا الحدُّ له مطردا في الشاهد و الغائب . و الفلاسفة لا يعترفون باطراد هذا الحد. فيلزمهم إذا نفوا هذا الحد من الفاعل الأول، أن ينفوا عنه الفعل. هذا بيّن بنفسه. و قائل هذا هو الملبس لا الفلاسفة. فإن الملبس هو الذي يقصد التغليط لا الحق. و إذا أخطأ في الحق فليس يقال فيه إنه ملبس. و الفلاسفة معلوم من أمرهم أنهم يطلبون الحق فهم غير ملبسين أصلا)) [2] .

و أقول : أولا إن هذا الرجل لم يتوقف عن تلبيسه و تغليطه ،و تقرير ما يُخالف الشرع و العقل ، لأن المخلوقات كلها شاهدة بالضرورة على أن خالقها مُتصف بكل صفات الكمال ، منها الإرادة المطلقة . و من ثم فإن مبدأ قياس الغائب بالشاهد هو

---

[1] سبق أن ناقشنا هذه الزعم في موضوع دوام الفاعلية ،و بينا بطلانه شرعا و عقلا و علما .
[2] تهافت التهافت ، ص: 224 .

قياس صحيح إذا استخدم في محله و بالطريقة الصحيحة كما سبق أن بيناه . و هو مبدأ صحيح يقوم على عدم المماثلة بين الخالق و المخلوق في الذات و الصفات ، و لا يقوم على نفي الصفات ،و إنما يقوم على إثباتها مع عدم الممثلة ،و هذا الذي أكد عليه الشرع في قوله سبحانه : { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ }الشورى11- . فهذا إثبات وجود ، لا إثبات كيفية و لا تشبيه و لا مماثلة .

و ثانيا إن قوله بأن الفلاسفة لا يُلبّسون و يطلبون الحق ، فهذا أمر ليس خاصا بهم ، و كل طوائف أهل العلم تقول ذلك ، و لم أعثر على طائفة تقول خلاف ذلك ، بأن هدفها هو طلب الباطل و الكذب !!!! . فذلك ليس خاصا بالفلاسفة ، و هم كغيرهم من أهل العلم ، فهم ليسوا ملائكة و لا شياطين ، و إنما هم بشر فيهم الصادق و الكاذب ،و فيهم الحيادي و المُنحاز . و من حق أي إنسان أن ينتقدهم و يشك فيهم ، و من حقه أن يدعي لنفسه ما ادعاه لهم ابن رشد ،و في هذه الحالة يكون البرهان هو الحكم الفصل بين المختلفين ،و ليست المزاعم و الدعاوى ، فهي ليست دليلا ، و لا يعجز عنها أحد .

و بناء على ما ذكرناه ، فقد تبين من أقوال ابن رشد السابقة انه كان يُغالط و يُلبس ، لينتصر لأرسطيته على حساب الوحي الصحيح ، و العقل الصريح . و قد ذكرنا على ذلك أمثلة كثيرة . منها أنه كان يُقرر ما يُخالف الشرع صراحة ، ثم يُغفله كأنه غير موجود ، أو أنه لا تناقض بينه و بين أقواله ، و أن الأمر عادي لا إشكال فيه !!. فهذا نوع من التغليط و التدليس على المسلمين ، فالرجل يُخالف أصول الشرع، و ينتصر للكفر و الضلال بكل ما يستطيع ، ثم هو مع هذا محسوب على المسلمين !! أليس هذا نفاق و تدليس ، و تلبيس و تغليط ؟؟!! .

لكن الغريب من هذا الرجل أنه بعد ما ذكرنا كلامه السابق الذي نفى فيه صراحة اتصاف الله تعالى بالإرادة و الاختيار انتصارا لأرسطيته من جهة ؛ عاد و نقضه عندما قرر خلافه ليرد على الغزالي و ينتصر بالباطل لنفسه و أصحابه من جهة أخرى !! . فقال: ((فلا يلزمهم شيء من هذا الاعتراض. و ذلك أنهم يرون أن فعله صادر عن علم، و من غير ضرورة داعية إليه، لا من ذاته و لا لشيء من خارج. بل لمكان (=بسبب) فضله وجوده. وهو ضرورة مريد مختار في أعلى مراتب المريدين المختارين، إذ لا يلحقه النقص الذي يلحق المريد في الشاهد))[1].

ثم عاد في موضع آخر من كتابه و تكلّم عن الإرادة ،و أنكر على الغزالي اتهامه للفلاسفة بإنكار صفة الإرادة . فقال : ((استفتح هذا الفصل بأن حكى عن الفلاسفة شيئا شنيعا، و هو أن البارئ سبحانه ليس له إرادة لا في الحادثات و لا في الكل، لكون فعله صادرا عن ذاته ضرورة، كصدور الضوء من الشمس. ثم حكى عنهم أنهم قالوا: من كونه فاعلا يلزم أن يكون عالما. و الفلاسفة ليس ينفون الإرادة عن

[1] تهافت التهافت ، ص: 225 .

البـارئ سـبحانه، و لا يثبتـون لـه الإرادة البشـرية . لأن الإرادة البشـرية إنمـا هـي لوجود نقص في المريد، و انفعال عن المراد. فإذا وجد المراد لـه (= للإنسان) تم النقص و ارتفع ذلك الانفعال المسمى إرادة . و إنما يثبتون لـه (=للإله) من معنى الإرادة أن الأفعال الصادرة عنه هي صادرة عن علم. و كل ما صدر عن علم و حكمة فهو صادر بإرادة الفاعل، لا ضروريا طبيعيا. إذ ليس يلزم عن طبيعة العلم صدور الفعل عنه، كما حكى هو عن الفلاسفة . لأنه إذا قلنا: إنه يعلم الضدين، لزم أن يصدر عنه الضدان معا و ذلك محال . فصدور أحد الضدين عنه يدل على صفة زائدة على العلم، و هي الإرادة . هكذا ينبغي أن يفهم ثبوت الإرادة في الأول عند الفلاسفة. فهو عندهم عالم مريد عن علمه ضرورة))[1] .

و أقول: إنه سبق أن ذكرنا أن ابن رشد و أصحابه جعلوا دوام الفاعلية الإلهية ضروريا ، و لم يقولوا أنه هو اختار هذا الفعل و جعله ضروريا. و بما أنهم قالوا أن حكاية العشق و المعشوق تمت من جهة واحدة ،و لم يكن فيها الإله علة فاعلة ، فهذا يستلزم أنه لم تكن له إرادة بالنفي و لا بالموافقة في إيجاد العالم . و كيف يكون له فعل بناه على الإرادة حسب قولهم ، و قد سبق أن ذكرنا قول ابن رشد في نفيه الصريح من أن تكون لله إرادة و اختيار ؟؟!! .

و هو هنا قد أكد على أن الفلاسفة أثبتوا للإله الإرادة ، و كان قد نفاها سابقا . كما أن إنكارهم كون الإله علة فاعلة للكون ، كل هذا يجعل كلامهم عن اتصاف الإله بالإرادة كلاما لغوا ، و لا فائدة منه ، و لا أثر له في فلسفتهم الأرسطية .

و أما قوله بأن إرادة الإله صادرة عن علمه و حكمته ، فهو من مغالطاته و تحريفاته التي سبق أن ناقشناها و بينا أن حقيقة مذهب شيخهم أرسطو أنه ينفي أن يكون الإله علة فاعلة للكون عن قصد و إرادة ، و لا انه يعلم غيره[2] . و بما أن الأمر كذلك فلا يُمكن أن يكون التحريك الذي حدث للكون قد حدث بعلم و حكمة من إله المشائين ، و لا حدث بقوة ، و لا بإرادة منه أيضا . لكن هذا الرجل تجاوز حدود الشرع و العلم و ضوابطهما في مجال البحث و الاستدلال ، و أصبح همه الأساسي هو الانتصار لأرسطيته ، و دفع انتقادات الغزالي و لو بالتحريف و التغليط ،على حساب حقائق الشرع و العقل و العلم !!!!! .

و النموذج السادس يتعلق بصفة الإرادة و القدرة و الاختيار ، و مفاده أن ابن رشد زعم أن أصحابه المشائين على رأسهم أرسطو أثبتوا لله تلك الصفات و لم ينفوها عنه . فقال : ((فلا يلزمهم شيء من هذا الاعتراض. وذلك أنهم يرون أن فعله صادر عن علم، ومن غير ضرورة داعية إليه، لا من ذاته ولا لشيء من

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 439 .
[2] سنتكلم في صفة العلم و موقف أرسطو منها قريبا من هذا المبحث .

خارج . بل لمكان(=بسبب) فضله وجوده . وهو ضرورة مريد مختار في أعلى مراتب المريدين المختارين ، إذ لا يلحقه النقص الذي يلحق المريد في الشاهد))[1].و ((هذا هو نص كلام الحكيم إمام القوم في بعض مقالاته المكتوبة في علم ما بعد الطبيعة :" أن قوما قالوا: كيف أبدع الله العالم لا من شيء، وفعله شيئا من لا شيء ؟ قلنا(=أرسطو) في جواب ذلك:إن الفاعل لا يخلو من أن تكون قوته كنحو قدرته وقدرته كنحو إرادته وإرادته كنحو حكمته ، أو تكون القوة أضعف من القدرة والقدرة أضعف من الإرادة والإرادة أضعف من الحكمة . فإن كانت بعض هذه القوى أضعف من بعض، فالعلة الأولى لا محالة ليس بينها وبيننا فرق، وقد لزمها النقص كما لزمنا، وهذا قبيح جدا. أو يكون كل واحد من هذه القوى في غاية التمام متى أراد قدر، ومتى قدر قوي، وكلها بغاية الحكمة ، فقد وجد يفعل ما يشاء كما يشاء من لا شيء، وإنما يتعجب من هذا النقص الذي فينا". وقال (أرسطو) " كل ما في هذا العالم فإنما هو مربوط بالقوة التي فيه من الله تعالى .ولولا تلك القوة التي للأشياء لم تثبت طرفة عين "))[2].

و أقول : قوله هذا فيه تناقض مع مواقفه السابقة ،و النص الذي نسبه إلى أرسطو مُناقض لفلسفته الموجودة في كتبه الثابتة عنه و في كتب أصحابه . و عليه فالصحيح أن هذا لا النص لا تصح نسبته إلى أرسطو ، و إنما هو نص مكذوب عليه ، بدليل الشواهد الآتية :

أولها إن الرجل لم يحدد نوع المقالة التي كتب أرسطو فيها ذلك بدقة ، لنستطيع التأكد من النص بسهولة . لأنني بحثتُ طويلا عن هذا النص فلم أجده في كتب أرسطو المتوفرة ، و لا وجدته في مصادر أخرى . و حتى محقق الكتاب محمد عابد الجابري لم يُوثق النص ، مع أن هذا العمل من مهام المحقق من جهة ، و هو نفسه وثق كثيرا من الكتب التي أشار إليها ابن رشد من جهة أخرى . لكن كان عليه أن يُعلق على النص من جهة مضمونه و توثيقه ، لأنه نص خطير جدا و لا يصح السكوت عنه .

و الشاهد الثاني هو أن النص يتناقض مع الثابت عن أرسطو في نفيه لإرادة الله و اختياره في فعله . و الثالث مفاده أن النص يُدافع عن خلق الله للعالم من لاشيء ، و هذا يتناقض مع موقف أرسطو و أصحابه القائلين بأزلية العالم و المنكرين للخلق من عدم ، و قد سبق أن تناولنا هذا الموضوع في الفصل الأول فلا نعيده هنا . و الشاهد الرابع هو أن في النص ألفاظا إسلامية لا نجدها في كتب أرسطو ، كعبارة ((الله تعالى)) ، و (يفعل ما يشاء كما يشاء)) ، مما يدل على أن النص إما أنه مُختلق كله في العصر الإسلامي، أو أنه مكذوب على أرسطو قبل العصر الإسلامي، ثم أضيفت إليه تلك المصطلحات في العصر العباسي عندما تُرجمت الفلسفة إلى اللغة العربية .

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 226 .
[2] تهافت التهافت ، ص: 226 .

و واضح من ذلك أيضا أن ابن رشد قد هدم كلامه السابق في دفاعه عن المشائين ، من جهتين : الأولى كلامه الذي سبق نص أرسطو ، فهو يُناقض ما كان ذكره ابن رشد عن أصحابه و إنكاره أن يكون الإله مُتصف بالإرادة و الاختيار ، ثم هو هنا نقض كل ذلك صراحة .

و الجهة الثانية تخص الكلام الذي نسبه ابن رشد لأرسطو ، و فيه القول بخلق العالم من لاشيء ، و ليس فيه القول بأزليته ،و فيه القول باتصاف الإله بالإرادة و الاختيار . و هذا هدم لما قاله ابن رشد ،و لما يعتقده أرسطو و أصحابه . فهل فعل هذا تغليطا و تلاعبا ؟!! . إن الراجح عندي هو أن ابن رشد فعل ذلك تعمدا ، و عن سبق إصرار و ترصد ، لغايات في نفسه . بدليل الشواهد الآتية : أولها إن ابن رشد يعلم جيدا أن الذي ذكره مُخالف لفلسفة أرسطو و أصحابه ، لأنه مخالف لما ذكره هو عنهم فيما تقدم من كتابه . و الثاني إن ابن رشد كان في موقف الدفاع للرد على انتقادات الغزالي ، فلما لم يجد بما يرد به عليه أورد ذلك النص المنسوب لأرسطو ليتقوى به ، و يرد به انتقادات الغزالي في موضوع الإرادة و الاحتيار .

و الثالث هو أن ابن رشد عودنا أنه متناقض في مواقفه ظاهريا ، فكما أنه كان يخالف الشرع و يعمل على هدمه ثم يُظهر إيمانه به و حرصه عليه ، و لا يجد حرجا في ذلك ؛ فنفس الموقف فعله هنا ، فكان قد عرض موقف المشائين في نفيهم لأفعال الإله و إرادته و اختياره ، ثم عندما حاصره الغزالي بانتقاداته للفلاسفة في موقفهم من أفعال الإله و إرادته و اختياره ، عاد و قرر خلاف كلامه السابق ،و استدل أيضا بنص ليس لأرسطو ، و إنما هو منسوب إليه ، ليرد به على الغزالي ، مع علمه بعدم صحته ، و مخالفته لفلسفة أرسطو و أصحابه . فهذا هو حال ابن رشد مزدوج الشخصية ، متناقض في مواقفه ظاهريا ، لكنه غير متناقض داخليا ، فهو فيلسوف أرسطي مُتعصب للباطل ، يُتقن ممارسة التقية و المراوغة ،و السفسطة و التلبيس .

و الشاهد الرابع مفاده أن ابن رشد عندما أورد النص الذي نسبه إلى أرسطو أحالنا إليه بطريقة عامة دون تحديد دقيق لمكان النص في كتب أرسطو ، و إنما قال : (و هذا هو نص كلام الحكيم إمام القوم في بعض مقالاته المكتوبة في علم ما بعد الطبيعة)) . فهي إحالة عامة غير دقيقة تشمل كتب أرسطو الثابتة النسبة إليه ، و غير الثابتة النسبة إليه من جهة ؛ و تجعل من الصعب على من يُريد التحقق من النص و نسبته إلى أرسطو من العودة إليه من جهة أخرى . فهذه الطريقة تسمح له بالمراوغة ليصل إلى ما يريد ،و هي طريقة غير علمية ، تتضمن نوعا من التدليس و التغليط .

و الشاهد الخامس يتضمن مواقف لابن رشد و أرسطو من الصفات عامة ، و من الإرادة و الاختيار و القدرة خاصة . و هي مواقف ثابتة عنهما ، و تنقض كلام ابن رشد الأخير الذي زعم أن أصحابه و ابن رشد قالوا بها .

فبالنسبة لابن رشد فمن مواقف أنه ذكر في كتابه تلخيص ما بعد الطبيعة أن الجرم السماوي تحرك من أجل المحرك الأول حركة شوق و متشوّق ،و دافع عن الرأي الذي يقول بهذا ، و انتصر له[1]. فالجرم السماوي هو الذي تحرك في شوقه للمحرك الأول ، و ليس المحرك الأول هو الذي حرّك الجرم قصدا و إرادة و فعلا مباشرا .

و منها أيضا فقد سبق أن أثبتنا أن ابن رشد أخذ بمقولة : إن الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد . و هي مقولة تنفي عن الإله اتصافه بالإرادة و الاختيار . فلو كان مريدا مُختارا لكان فعالا لما يريد، و قادرا على خلق القليل و الكثير .

و أما فيما يخص أرسطو فمن المعروف أن تصوّره للإله و علاقته بالكون ينفي تماما ما نسبه إليه ابن رشد في النص السابق . فالله عند أرسطو ليس فاعلا و لا خالقا و لا مبدعا للعالم الأزلي ، و إنما هو –أي الله – علة غائية لهذا العالم الأزلي الذي حرّكه عشقه للإله . فالعَالم عاشق و الإله معشوق له ، فالعشق هو الرابط بينهما . و بمعنى آخر فإن الإله عند أرسطو غير مُنشغل بالعالم ، فهو منشغل بتأمل ذاتي لا نهاية له ، لذا فهو حرّك العالم كما يُحرك المحبوب محبه من دون قصد منه [2] . ولم يكن تحريكه علة فاعلة عن قصد و اختيار من الإله ،و إنما كان علة غائية بالنسبة للكون . فالإله يُحرك دون أن يتحرك كما يُحرك المعشوق عاشقه من دون أن يتحرك ؛ فالإله هو المعشوق يُحرك معشوقه عن طريق العشق . و بمعنى آخر أنه حرّك العالم على نحو ما تحركنا الأشياء المُشتهاة و اللذيذة ،و لاسيما المعقولة، من دون أن تتحرك هي[3]. و تحريكه هو بالاضطرار ، فهو يفعل ضرورة لا اختيارا. و ينبغي أن يكون فعله دائماً ، و إلا لم تكن الحركة المنبثقة عنه أزلية[4] .

فواضح من كل ذلك أن ما نسبه ابن رشد إلى أرسطو بأنه أثبت للإله صفة القدرة ، و الاختيار ، و الإرادة هي نسبة باطلة ، مارس من خلالها ابن رشد التغليط و التحريف تقية منه لغايات في نفسه .

---

[1] ابن رشد : تلخيص ما بعد الطبيعة ، حققه عثمان أمين ، مكتبة البابي الحلبي ، القاهرة ، 1958 ، ص: 126 و ما بعدها .

[2] جفري بارندر : المعتقدات الدينية لدى الشعوب ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ، عالم المعرفة ، رقم : 173 ، المجلس الوطني للثقافة و الفنون ، الكويت ، ص: 60 .

[3] أرسطو : مقالة اللام ، ص: 5 ، 6 . ابن رشد : ما وراء الطبيعة ، ج 3 ص: 305 و ما بعدها . و ماجد فخري: أرسطو ، ص: 96 ، 97 ، 170 . علي أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي، ج 2 ص: 192 .

[4] أرسطو : مقالة اللام ، ص: 6، 7 . و ابن رشد : تفسير ما وراء الطبيعة ، ج 3 ص: 354 ، 355 . و ماجد فخري: أرسطو : المعلم الأول ، ص: 96 ، 97 . و علي أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، ج 2 ص: 201 .

و النموذج السابع يتعلق بصفة العلم ، و مفاده أن ابن رشد ذكر موقف أرسطو و أصحابه المشائين من صفة العلم . لكنه لم يكن أمينا في نقله ،و تصرّف فيه تصرفا تحريفيا . فقال: ((و الأول عندهم لا يعقل إلا ذاته. وهو بعقله ذاته يعقل جميع الموجودات بأفضل وجود و أفضل ترتيب و أفضل نظام . و ما دونه فجوهره إنما هو بحسب ما يعقله من الصور والترتيب والنظام الذي في العقل الأول وإن تفاضلها إنما هو في تفاضلها في هذا المعني. أما ما شنعوا به من أن المبدأ الأول إذا كان لا يعقل إلا ذاته فهو جاهل بجميع ما خلق فإنما كان يلزم ذلك لو كان ما يعقل من ذاته شيئا هو غير الموجودات بإطلاق. و إنما الذين يضعون أن الذي يعقله من ذاته هو الموجودات بإشراف وجود ، وانه العقل الذي هو علة للموجودات لا بأنه لا يعقل الموجودات من جهة أنها علة لعقلة كالحال في العقل منا . فمعني قولهم انه لا يعقل ما دونه من الموجودات أي انه لا يعقلها بالجهة التي نعقلها نحن بها بل بالجهة التي لا يعقلها بها عاقل موجود سواه سبحانه. لأنه لو عقلها موجود بالجهة التي يعقلها هو لشاركه في علمه تعالى الله عن ذلك .وهذه هي الصفة المختصة به سبحانه))[1] .

و نفس المعنى ذكره بتوسع في كتابه تفسير ما وراء الطبيعة ، فأنكر أن يكون أرسطو جعل الإله جاهلا بغيره ، و لا أنه يعلم الكليات دون الجزئيات ؛ ثم قال : ((و الحق أنه من قِبل أنه يعلم ذاته فقط يعلم الموجودات بالوجود الذي هو علة في وجوداتها . مثال ذلك من يعلم حرارة النار فقط فإنه لا يُقال فيه : إنه ليس له بطبيعة الحرارة الموجودة في الأشياء الحارة علم ؛ بل هذا هو الذي يعلم طبيعة الحرارة بما هي حرارة . و كذلك هو الأول سبحانه هو الذي يعلم طبيعة الموجود بما هو موجود بإطلاق الذي هو ذاته . فكذلك كان اسم العلم مقولا على علمه سبحانه ، و علمنا باشتراك الاسم . و ذلك أن علمه هو سبب الموجود ، و الموجود سبب لعلمنا ، فعلمه سبحانه لا يتصف بالكلي ،و لا بالجزئي ، لأن الذي علمه كلي فهو عالم للجزئيات التي هي بالفعل بالقوة ، فمعلومة ضرورة هو علم بالقوة ، إذ كان الكلي إنما هو علم الأمور الجزئية ، و إذا كان الكلي هو علم بالقوة و لا قوة في علمه سبحانه ، فعلمه ليس بكلي ، و أبين من ذلك ألاّ يكون علمه جزئيا ، لأن الجزئيات لا نهاية لها ،و لا يحصرها علم ، فهو سبحانه لا يتصف بالعلم الذي فينا ،و لا بالجهل الذي هو مقابله ، كما لا يتصف بهما ما شأنه ألاّ يُوجد فيه واحد منهما . فقد تبين إذاً وجود موجود عالم لا يتصف بالعلم الذي فينا ،و لا بالجهل الذي فينا ،و لا يُغاير وجوده علمه))[2] .

و أقول: أولا هذا الموقف لا يُمثل موقف أرسطو- إمام المذهب و واضعه- ،و لا يمثل رأي كل المشائين ، و إنما هو يمثل أساسا ظاهر موقف ابن رشد خاصة ،

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 274 .
[2] ابن رشد : تفسير ما وراء الطبيعة ، ج 3 ص: 367-368 .

و من تأثر بهم من المشائين كثامسطيوس . و عليه فلا يحق له أن يُعمم حكمه ، و لا يتكلم باسمهم جميعا انطلاقا من موقفه ، و لا يحق له أن يتصرف في موقفهم ،و يُقولهم ما لم يقولوه . فهذا موقف فيه تحريف و تدليس ،و ليس من الموضوعية و لا من أخلاقيات البحث العلمي في شيء . لأن من أصحابه من قال خلاف ذلك منهم أرسطو ، و من أسباب تكفير الغزالي لطائفة من الفلاسفة أنهم قالوا : إن الله يعلم الكليات دون الجزئيات[1] .

و بالنسبة لموقف شيخهم أرسطو طاليس فهو يرى أن الإله بما أنه عقل فهو إما أن يكون ((عاقلا لذاته أو لشيء آخر ... و إن كان عاقلا لشيء آخر فما يخلو أن يكون عقله دائما لشيء واحد ، أو لأشياء كثيرة . فمعقوله على هذا منفصل عنه ، فيكون كماله إذن لا في أن يعقل ذاته لكن في عقل شيء آخر . إلا أنه من المحال أن يكون كماله بعقل غيره ، إذ كان جوهرا في الغاية من الإلهية و الكرامة و العقل. و لا يتغير فالتغيرّ فيه انتقال إلى الأنقص،و هذا هو حركة ما ، فيكون هذا العقل ليس عقلا بالفعل لكن بالقوة ... و إذا كان هكذا – أي الوجود بالقوة- فلا محالة يلزمه الكلال و التعب من اتصال العقل بالمعقولات . و من بعد فإنه يصير فاضلا بغيره كالعقل من المعقولات ، فيكون ذلك العقل في نفسه ناقصا و يُكمل بمعقولاته . و إذا كان هذا هكذا فيجب أن نهرب من هذا الاعتقاد بها . مالا يُبصر بعض الأشياء أفضل من أن يُبصر))[2] .

و زَعَم أرسطو أنه يستحيل على ذلك الإله أن يُدرك غير ذاته ، لأن القول بخلاف ذلك يعني أن الإدراك مرتبط بشيء آخر غير الذات الإلهية ، يتوقف عليه ذلك الإدراك. كما أن إدراكه للعالم المتغير يُؤدي إلى تغير في المدرك له ، و هو الإله . و كما أن ذلك الإدراك يعني وجود شيء أشرف من جعل الإدراك هو موضوعه-أي ذاته – و لا يجعل الإله أفضل الموجودات ،و لم يكن وجوده أفضل الوجود ، و إنما هو قوة قابلة للإدراك . و بما أن الإله عند أرسطو فعل محض وجب أن ((ثمة أشياء لا يُعقل أن يُدركها العقل الإلهي)) ، و عليه فإن ((العقل الإلهي يُدرك ذاته لأنها أفضل الموجودات ، فهي إذاً إدراك بلا إدراك ، أو عقل للعقل))[3] . و عندما تكلم أرسطو عن عقل الإله لذاته ، و ناقش هل يعقل غيرها كما أشرنا أعلاه أنهى كلامه بالرأي الذي اختاره بقوله : ((و على هذا الحال التعقل لذاته في جميع الدهر

[1] جمال الدين القفطي : أخبار العلماء بأخبار الحكماء ، ص: 28 . و الغزالي : المنقذ من الضلال ، المكتبة الثقافية ، بيروت ص: 28 و ما بعدها . و ابن تيمية : درء تعارض العقل و النقل ، ج 6 ص: 28 ، 29 .
[2] أرسطو : مقالة اللام من كتاب أرسطو عند العرب ، ص: 9 .
[3] ماجد فخري: أرسطو المعلم الأول ، ص: 100 ، 101 .

))[1] . فهذا هو الموقف النهائي الذي اختاره أرسطو[2] ، و قد ذكره ابن رشد في تفسيره لكتاب ما وراء الطبيعة لأرسطو[3] .

و ثانيا إنه تبين من كلام أرسطو السابق أن ابن رشد الحفيد تصرّف في موقف أرسطو و حرّفه ، و أدخل فيه ما ليس منه . لأن أرسطو نصّ صراحة على أن الإله يعقل ذاته فقط و لا يعقل غيره ،و قد أشرنا إلى مبرراته التي تحجج بها ،و قرر من خلالها أن الإله يعقل ذاته فقط . و عليه لا يصح لابن رشد و لا لغيره أن يُحرّف كلام أرسطو ،و لا يُقوّله ما لم يقله ،و ما لم يُرده . فلا تصرّف في الكلام الواضح المُحكم القطعي الدلالة .

و نفس الأمر فعله مع قول أرسطو الأخير: (و على هذا الحال التعقل لذاته في جميع الدهر). فجاء ابن رشد و نصّ على معناه بأسلوب غير دقيق قد يحتمل معنى آخر يريد ابن رشد قوله ،و هذا تصرّف لا يصح فعله ، و فيه تحريف مُتعمد ، ففسّره بقوله : ((إنه يعقل ذاته ، و لا يعقل شيئا خارجا عنها))[4]. و هنا الفرق واضح بين قول الرجلين . فمعنى قول أرسطو: لا يعقل إلا ذاته . لكن معنى تفسير ابن رشد لقول أرسطو بقوله : (إنه يعقل ذاته ، و لا يعقل شيئا خارجا عنها) ، فهو تفسير أخرج الحصر الذي ذكره أرسطو من أن تعقل الإله لذاته فقط ، و أصبح يحتمل أنه يعلم غيره من ذاته . فابن رشد تدخل بطريقة تحريفية لتوجيه كلام أرسطو لغاية في نفسه يُريد تحقيقها و الوصول إليها .

و من تأويلاته التحريفية أيضا أنه عندما شرح كلام أرسطو السابق فسّره بقوله : إن عقل الإله بذاته يتضمن عقله و علمه بغيره . هو قول لا يصح لأمرين : الأول هو أن أرسطو أعلن صراحة أن الإله لا يعقل إلا ذاته ، فنفى أن يكون يعقل غيرها ،و من ثم سقط الاحتمال الذي تعلق به ابن رشد . و الثاني هو أن القول بأن الإله لا يعقل إلا ذاته ، لا يتطلب ،و لا يستلزم أنه يعلم غيره لأن القول قد نفى ذلك من جهة ، كما أنه حتى إذا أبعدنا النفي ، فإن القول واضح في حصر عقل الإله لذاته ،و من ثم فهو لا يستلزم عقله و علمه بغيره من جهة أخرى .

و ثالثا إن قول ابن رشد بأن علم الله ليس كليا و لا جزئيا ،و لا يصح وصفه بذلك . فهو زعم باطل ، لأن علم الله تعالى علم شامل كامل ،و مع أنه مُخالف لعلم مخلوقاته ، فإنه بالضرورة العقلية و الشرعية ، أنه سبحانه يعلم كل ما في الكون بكلياته و جزئياته . و هذا يقوله العقل البديهي ،و نص عليه الشرع مرارا في نصوص كثيرة ، منها قوله سبحانه : {أَلَمْ يَعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَاهُمْ وَأَنَّ اللّهَ

---

[1] ابن رشد تفسير ما وراء الطبيعة ، ج 3 ص: 359 .
[2] لاحظ أن كلام أرسطو المنقول عنه مملوء بالأخطاء و الأباطيل ، أوردناه للرد به على ابن رشد في تصرّفه و تحريفه لكلام أرسطو . و أما أخطاء أرسطو المتعلقة بإلهياته ، فليس هنا مجال الرد عليها . و قد رددتُ عليها بتفصيل في كتابنا : جنايات أرسطو في حق العقل و العلم .
[3] ابن رشد تفسير ما وراء الطبيعة ، ج 3 ص: 359 .
[4] ابن رشد تفسير ما وراء الطبيعة ، ج 3 ص: 359 .

عَلاَّمُ الْغُيُوبِ }سورة التوبة:78- ، و {عالم الْغَيْبِ لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ وَلَا أَصْغَرُ مِن ذَلِكَ وَلَا أَكْبَرُ إِلَّا فِي كِتَابٍ مُّبِينٍ }سورة سبأ:3- ، و {وَإِن تَجْهَرْ بِالْقَوْلِ فَإِنَّهُ يَعْلَمُ السِّرَّ وَأَخْفَى }سورة طه:7- ، و {يَعْلَمُ خَائِنَةَ الْأَعْيُنِ وَمَا تُخْفِي الصُّدُورُ }سورة غافر:19 -.

و أما قوله بأنه لا يصح وصف علم الله بأنه علم بالكلي ،و الكلي هو علم بالقوة ،و لا قوة في علمه . فهذا التعليل ينطبق على المخلوق ، لأن علمه يتكون من العلم بالفعل و العلم بالقوة . و أما الله تعالى فعلمه شامل كامل أزلي لا نقص فيه، و لا يصح وصفه بأنه علم بالقوة ،،و قد أصاب ابن رشد في نفي كون علمه تعالى بالقوة . لكنه مع ذلك فهو سبحانه يعلم بكل ما في العالم بكلياته و جزئياته ،و علمه ليس نقصا و لا عيبا ،و إنما هو كمال ما فوقه كمال . لكن علمه بالكلي لا يتطلب ما حذّر منه ابن رشد ، لأن ما حذّر منه ينطبق على المخلوق لا على الخالق .

و لا يصح من جهة أخرى نفي ابن رشد لصفة علم الله بالجزئي ، بدعوى أن الجزئي لا نهاية له . فهذا كلام باطل مُثير للضحك و الاستغراب ، و لا يصح و لا يجوز نسبته إلى الله تعالى ،و إنما هو يصدق على المخلوق لا على الخالق . فالله تعالى عالم بكل شيء علما كاملا شاملا مُطلقا لا تغيب عنه الجزئيات و لا الكليات ،و كلامنا هذا لا يحتاج إلى دليل ، لأنه من بديهيات العقل الصريح و الوحي الصحيح . و ليس صحيحا أن الجزئيات لا نهاية لها ، فهذا زعم باطل بناه ابن رشد على زعم أرسطو القائل بأزلية الكون ،و استمرارية الحركة و التوالد أزلاً و أبداً . و هذا زعم لا يصح ،لأن الكون له بداية و ستكون له نهاية[1] ، و هذا يستلزم أن جزئياته محدودة ،و ليست لا نهائية .

و بناء على ذلك فإنه يتضح أن ما فعله ابن رشد هو عملية تأويلية تحريفية للدفاع عن موقف أرسطو في نفيه لعلم الله بغيره ،و لم يكن الهدف منه تفسير كلامه تفسيرا علميا موضوعيا صحيحا . فمارس ذلك التأويل التحريفي محاولة منه لدفع الشناعة التي لحقت بأرسطو عندما نفى عن الله عقله و علمه بغيره . و يُؤيد ذلك أيضا تصرف ابن رشد غير العلمي في كلام أرسطو ، و يتعلق بقول أرسطو: ((فلا محالة أنه يُلزمه الكلال و التعب من اتصال العقل بالمعقولات)) . هذا القول لم يذكره ابن رشد في تفسيره لكتاب أرسطو : ما بعد الطبيعة ، فقد نقل كلامه الذي نصّ فيه على أن الإله لا يعقل إلا ذاته ،و أوّله تأويلا تحريفيا كما سبق أن بيناه ؛ لكنه أسقط قول أرسطو المتعلق بالكلال و التعب ((فلا محالة أنه يُلزمه الكلال و التعب من اتصال العقل بالمعقولات)) . هذه العبارة موجودة في النص الأصلي لكتاب ما بعد الطبيعة في مقالة اللام ،و كانت معروفة لدى أهل العلم في العصر الإسلامي ،و قد أوردها الشيخ تقي الدين بن تيمية في كتابه درء تعارض العقل و

[1] سبق الكلام في خلق الكون و نهايته في الفصل الأول من هذا الكتاب .

النقل[1] . فلماذا لم ترد عند ابن رشد عندما نقل نص أرسطو في شرحه لكتابه ما بعد الطبيعة ؟! ، و هل أسقطها عمدا ، أو سقطت منه سهوا ؟ ! . الأرجح عندي هو انه تعمد إسقاطها ، لأنه عندما دافع عن أرسطو في موقفه السابق بالتحريف و التغليط ، وجد تلك العبارة مخالفة للعقل و الشرع ، و كاشفة لخطأ أرسطو ، و جالبة له الشناعة ،و ناسفة لدفاعه التأويلي ، أسقطها من النص الذي نقله من كتاب ما بعد الطبيعة لأرسطو . و هذا عمل ليس من العلم ،و لا من الدين ،و لا من العقل في شيء ، و إنما هو عمل تحريفي تغليطي إجرامي .

و الشاهد على ذلك أيضا أن ابن رشد في كتابه تلخيص ما بعد الطبيعة اعترف صراحة أن المبدأ الأول- الإله- و معه المبادئ الفارقة الأخرى لا تعقل إلا ذاتها ، مع تفاضلها في ذلك : فذكر أن العقول كلها بما فيها العقل الأول- الإله- تعقل ذاتها ،و لا يتفق مع طبيعتها أن تعقل غيرها ، لأنها إن عقلته فستعقله لتستكمل به ، و هذا نقص لا يصح في حقها . ثم أنه بعد لف و دوران لدفع الشناعة التي تلحق موقفه عاد و نص على أن الأول البسيط- الإله- أو الواحد يجب ضرورة أن يكون غير مُنقسم فيما ((يعقل من ذاته ، فلذلك لا يعقل إلا شيئا واحدا بسيطا ، و هو ذاته ، و لا يُمكن فيه أن يعقل كثرة ما ، لا في ذاته و لا خارجة عن ذاته ، و هو واحد بسيط في جوهره ، و غيره إنما صار واحدا به))[2] .

واضح من كلامه أنه نص في كتابه تلخيص ما بعد الطبيعة مع ما يتفق مع موقف أرسطو و مذهبه في قوله بأن الإله لا يعقل إلا ذاته . لكنه أنكر هذا بكل ما يستطيع في كتابه تهافت التهافت لكي يدفع انتقادات الغزالي التي وجهه للفلاسفة المشائين في موقفهم من صفة العلم عند إلههم المحرك الذي لا يتحرك . فابن رشد كان مزدوج الخطاب ينفي في كتاب ما أثبته في كتاب آخر عن تعمد و سبق إصرار و ترصد ، لتحقيق غايات مذهبية في نفسه !!! .

و بما أنه تبين قطعا أن أرسطو نفى أن يكون الإله يعلم غيره ، و إنما يعلم ذاته فقط . وأن ابن رشد هو الذي مارس التحريف و التغليط في كتابه تهافت التهافت ليدفع انتقادات الغزالي . و أن حقيقة موقفه أنه كان على مذهب شيخه في موقفه من صفة العلم ،و قد صرّح بذلك في كتابه تلخيص ما بعد الطبيعة . فإنه زيادة في الإثبات و التوضيح ، و إقناعا للقارئ ،و إقامة للحجة على ابن رشد أذكر هنا مواقف بعض أهل العلم من صفة العلم عند أرسطو، لتكون شواهد أخرى تؤكد ما قلته، و تُظهر حقيقة ما فعله ابن رشد من تحريف و تأويل فاسد لموقف أرسطو و أصحابه من صفة العلم .

---

[1] ج 10 ، ص: 357 ، 377 .
[2] ابن رشد : تلخيص ما بعد الطبيعة ، ص : 148 .

أولهم الشيخ تقي الدين بن تيمية إنه أشار إلى ما ذكره ابن رشد عن موقف أرسطو و أصحابه من صفة العلم ،و عدّ ذلك تعصبا جسيما منه لهؤلاء ،و عملا سيئا في نقل أقوال الناس . و ذكر أن الفيلسوف أبا البركات البغدادي (ق: 6 الهجري) أورد في كتابه المعتبر في الحكمة قول أرسطو بأن الله لا يعلم إلا ذاته . ثم قال ابن تيمية : ((و ابن رشد يُعظم أرسطو إلى الغاية ، و هو من أعظم الفلاسفة عنده ، فكيف ينفي ذلك عنهم ؟)) . و قال أيضا : إن ابن رشد يتعصب للفلاسفة ، فحكايته عنهم أنهم يقولون : إن الله مريد ، كحكايته عنهم أنهم يقولون : إن الله عالم بالمخلوقات ، و ((لا ريب أن كلاهما قول طائفة منهم ،و أما نقل ذلك عن جملتهم أو المشائين جملة فغلط ظاهر))[1].

و الثاني هو المحقق ابن قيم الجوزية ، ذكر أن الله عند أرسطو و أصحابه المشائين ، لا صفة ثبوتية تقوم به ، فهو ((لا يعلم شيئا من الموجودات أصلا ، و لا يعلم عدد الأفلاك ، و لا شيئا من المغيبات))[2].

و الثالث هو الباحث محمد علي أبو ريان ، ذكر أن الله عند أرسطو لا يعلم شيئا عن العالم و غافل عنه[3] . و الباحث الرابع هو فتح الله خليف ، ذكر أن موقف أرسطو من علم الله يتمثل في أن الله ((اتحد فيه العاقل و المعقول ، فمعقوله هو ذاته ،و لا شيء غير ذاته ،و بذلك فإن الله يجهل تماما كل ما عداه ، أي يجهل العالم))[4].

و الخامس هو الباحث مصطفى النشار ، ذكر أن الله عند أرسطو هو عقل خالص لا يعقل إلا ذاته[5] . و أما سادس هؤلاء فهي الباحثة أميرة حلمي مطر ، ذكرت أن أرسطو كان واضحا في موقفه من صفة العلم ، ففرض احتمالين : معرفة الله بذاته ،و أو معرفته بالأشياء ، فاختار الأول و برره بأن الله إذا عقل غيره ، إما ((أن يظل كما هو أو يتغير ، و ما هو معرّض للتغير لا يصلح موضوعا لهذا العقل ، لأنه سوف يُسبب له عدم استمرار التعقل ، . و لا يجوز للعقل الإلهي أن ينفعل بما هو ناقص ، لأن هناك من الأشياء ما يكون من الأفضل لنا ألا نراها ، لذلك فإن العقل الإلهي لا يعقل إلا ذاته ، لأنها أكمل الأشياء ، و تعقله لذاته هو اتصال مباشر ، أو حدس لا استدلال ، ينتقل العقل فيه من مقدمة إلى نتائج . فهو بناء على ذلك عقل ، و عاقل ، و معقول في آن واحد . و هذا التعقل الدائم يهبه أسمى أنواع السعادة ، فهو في سعادة لا يصل إليها إلا أحيانا نادرة))[6] .

---

[1] درء التعارض ، ج 10 ص: 143 .
[2] ابن قيم الجوزية : إغاثة اللهفان ، ج 2 ص: 260 ، 261 .
[3] علي أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، ص: 191 ، 207 ، 208 .
[4] مراد وهبة ،و منى أبو ستة : ابن رشد و التنوير ، ط1 ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ، 1998 ص: 154 .
[5] مصطفى النشار : مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان ، دار قباء ، مصر ، 1998 ، ص: 115 .
[6] أميرة حلمي مطر : الفلسفة اليونانية ، ص: 274-275 .

فواضح من كل ما ذكرناه أن ابن رشد لم يكن أمينا فيما نقله عن موقف الفلاسفة المشائين في موقفهم من صفة العلم ، فمارس التحريف و التدليس و التضليل لغايات مذهبية على حساب الحق و الشرع و العقل و العلم . و هذا سلوك لا يصدر عن العلماء النزهاء ،و لا يليق و لا يصح أن يفعله أهل العلم عامة ، و الراسخون منهم خاصة . لكن تعصبه للباطل أوقعه في هذه الجريمة .

و ختاما لذلك أُنبه هنا إلى أن إصرار ابن رشد على أن معنى قول أصحابه بأن الإله لا يعلم إلا ذاته ، لا يعني عدم علمه بالموجودات ، و إنما يعني انه يعلمها من ذاته[1] ، هو دليل له و عليه . فهو ضده لثلاثة أمور: الأول إنه قام الدليل الصحيح على أن أرسطو قال فعلا إن الإله لا يعلم إلا ذاته ،و إذا علم بغيره يُصاب بالتعب و الكلل ، و هذا سبق توثيقه . فتعليل ابن رشد مردود بموقف أرسطو الواضح الصريح بأنه مخالف لما قاله ابن رشد .

و الأمر الثاني هو أن قول أرسطو و أصحابه بأن الإله لا يعلم أو لا يعقل إلا ذاته ، هو دليل دامغ على أن المقصود به لا يعلم إلا ذاته ، و لا يعلم غيره ، لا أنه يعلم الموجودات من ذاته كما زعم ابن رشد . فعبارة : لا يعلم إلا ذاته ، تناقض عبارة : يعلم الموجودات من ذاته !!!.
فلو قال : لا يعلم الموجودات إلا من ذاته ، لكان قوله موافقا لقول ابن رشد : يعلم الموجودات من ذاته . و بما أن أرسطو لم يقل ذلك ، فتفسير ابن رشد لا يصح .

و الأمر الأخير- الثالث- هو أن تفسيره كما أنه لا يتفق مع قول أرسطو ، فهو أيضا تفسير لا جديد فيه ، و تحصيل حاصل ، و تفسير الماء بالماء . لأنه بما أن الله تعالى عالم و علام الغيوب ، فلا شك أنه يعلم بذاته ، و أن صفة العلم هي صفة أزلية تتصف بها ذاته المقدسة ، و إلا بماذا يعلم ؟؟!! . و هذا نفسه شاهد آخر على أن أرسطو لم يقصد ما ذهب إليه ابن رشد ، لأنه قول لا جديد فيه .

و أما الجانب الذي له من ذلك الدليل فمفاده إن إصراره على نفي أن يكون أصحابه قصدوا بقولهم نفي علم الإله بالموجودات ، هو دليل دامغ على أنه اعترف بخطأ تلك المقولة و أصحابها، فخالفها و خالفهم و أكد على أن الإله يعلم الموجودات بذاته . و هذا نفسه نقد منه لأصحابه ، لكنه نقد و اعتراف مُحتشمان ، لم يصلا به إلى الاعتراف المباشر و الصريح بخطأ أصحابه ،و بطلان مقولتهم ، ثم يطرح البديل الذي اقترحه . لكنه لم يفعل هذا ، لأن تفسيره الذي قال به لم يقله اعتقادا ، و إنما قاله ليدفع به انتقادات خصمه أبي حامد الغزالي فقط . و إنما هو في الحقيقة يقول برأي أرسطو و أصحابه في نفي علم الله بغيره ، و قد سبق أن أثبتنا ذلك من كتابه تلخيص ما بعد الطبيعة . فهذا الجانب الذي قلنا هو لابن رشد من الناحية الظاهرية فقط ، , إلا فهو في الحقيقة عليه و ضده من جهة أخرى .

[1] تهافت التهافت ، ص: 281 .

لأنـه لـم يقلـه اعتقـادا و تصـحيحا لأخطـاء أرسطو أصـحابه ، و إنمـا قالـه ليـدفع بـه الانتقادات و الشناعات التي لحقت بمذهب أرسطو و أصحابه .

لكن قبل إنهاء موضوع صفة العلم تجب الإشارة هنا إلى أمرين هامين : الأول مفاده هو أن مبرر أرسطو و أصحابه في نفيهم علم الله لغير ذاته ، هو مبرر صبياني ، و باطل جملة و تفصيلا ، سببه جهلهم الكبير بالله تعالى من جهة ، و عدم تفريقهم الصحيح بين الخالق و المخلوق من جهة أخرى . فبما أن الله تعالى هو الخالق العظيم المُتصف بكل صفات الكمال ، الذي ليس كمثله شيء ، فإن علمه سبحانه بغيره هو علم كامل شامل لا نقص فيه أبدا ، و ليس هو كعلم المخلوق الناقص الذي يستكمل به ذاته . فعجباً من أرسطو و ابن رشد و أصحابهما كيف نظروا إلى كثير من صفات الخالق ،و كأنها صفات مخلوق مثلهم ؟؟!!

و الأمر الثاني مفاده هو أن تفسير ابن رشد لقول أرسطو: إن الإله لا يعقل إلا ذاته . يعني أنه يعلم غيره من ذاته ، هو تفسير ليس جديدا ، و لا خاصا به ، فقد سبقه إلى القول به الشارح الأرسطي ثامسطيوس[1] في شرحه لمقالة اللام . فقال : ((يعقل العقل الأول جميع المعقولات معاً إذا عقل ذاته. ولا يجب أن يُنْكَر ذلك ولا أن يُقاس بالعقل منه الضعفُ، ولا يَخْرُج من جهل إلى معرفة، ولا به حاجة أن ينتج نتائج لم تكن تثبتُ له من مقدمات بيِّنَة. وقد تبين من جميع ذلك أن الله هو المبدأ الأول وأنه يعلم ذاته وجميع الأشياء التي هو لها مبدأ معاً، وأنه إذا كان مالكا لذاته فهو أيضا مالك لجميع الأشياء التي قوامها به. والعقل والمعقول منه واحد: فالعقل الأول يعقل العالم، وذلك أنه - إن تكثر- إذا عقل ذاته، عقل أنه ما هو، فقد تعقل من ذاته انه علة جميع الأشياء ومبدؤها))[2] .

و قد نقل ابن سينا كلام ثامسطيوس هذا في شرحه لمقاله اللام ، بقوله: ((ومما يحسن ثامسطيوس فيه أنه يصرح بأن المبدأ الأول يعقل ذاته، ثم من ذاته يعقل كل شيء، فهو يعقل العالم العقلي دفعة من غير حاجة إلى انتقال وتردد من معقول إلى معقول، وأنه ليس يعقل الأشياء على أنها أمور خارجة عنه يعقلها منها كحالنا عند المحسوسات، بل يعقلها في ذاته: فإنه لا يجب أن يكون كونه عَقْلا بسبب وجود الأشياء المعقولة حتى يكون وجودُها جَعَلَه عقلا، بل الأمر بالعكس. ويقول: إن كان للأول شيء يكمله، فليس بذلك الشرف سواء كان معقولة واحداً آو كثيراً))[3] .

و لا أدري هل ثامسطيوس قال ذلك ليدفع الانتقادات التي تلحق مقولة شيخه أرسطو ، كما هو حال ابن رشد ؛ أم أنه قال ذلك عندما تبيّن له خطأ مقولة أرسطو

---

[1] عاش بعد زمن جالينوس المتوفى نحو سنة 210 للميلاد . ابن القفطي: أخبار العلماء بأخيار الحكماء ، ج 1 ص: 49 .
[2] ثامسطيوس : شرح مقالة اللام لأرسطو ، منشورة في كتاب أرسطو عند العرب لعبد الرحمن بدوي ، ص: 21 .
[3] ابن سينا : شرح مقالة اللام لأرسطو ، منشورة في كتاب أرسطو عند العرب لعبد الرحمن بدوي ، ص: 27- 28 .

؟ . فإذا كان فعل ذلك بسبب الاحتمال الثاني ، فإن تفسيره لمقولة أرسطو لا يتفق معها ، و كان عليه أن يُخطئه ، و يرد عليه ، و لا يبحث له عن مخرج بتأويل مخالف لمقولته .

و النموذج الثامن يتعلق بصفة القوة ، و مفاده أن ابن رشد ذكر أن الفلاسفة المشائين- و هو منهم- نفوا صفة القوة عن الله بناء على مبدأ العلية ، فذكره ، و لم ينتقده . فقال : ((و نظروا في العلل و المعلومات أيضا، فأفضى بهم الأمر إلى علة أولى هي بالفعل السبب الأول لجميع العلل، فلزم أن يكون فعلا محضا، و ألا يكون فيها قوة أصلا. لأنه لو كان فيها قوة لكانت معلولة من جهة، و علة من جهة، فلم تكن أولى))[1].

و أقول : قوله هذا باطل جملة و تفصيلا ، و مخالف للشرع مخالفة صريحة ، لكن ابن رشد سكت عن ذلك . لأنه أولا قول باطل مبني على القول بأزلية العالم ، و بما أنه ثبت شرعا و عقلا و علما بطلان القول بأزلية الكون ، و إنما هو مخلوق ، فقوله باطل بالضرورة .

و ثانيا إن العلاقة بين العالم و الإله ليست علاقة معلول بعلة ، و إنما هي علاقة مخلوق بخالق ، و بما أن الأمر هكذا ، فهذا يستلزم أن خالق الكون لابد أن يكون متصفا بكل صفات الكمال كالإرادة ، و القوة ، و العلم ، و القدرة ... ، و إلا لن يستطيع خلق هذا الكون العظيم و العجيب الذي يشهد لخالقه بتلك الصفات بالضرورة . و بهذه يسقط كلام هؤلاء الذي فرح به ابن رشد ، و سكت عن مخالفته للشرع .

و ثالثا إن هؤلاء لم يضعوا قانون العلية في مكانه الصحيح ، بسبب قولهم بأزلية العالم . لأن هذا القانون لا يحكم إلا المخلوقات ، و أما الخالق فلا ينطبق عليه، و لا يصح تطبيقه عليه ، لسبب بديهي هو أن الخالق بما أنه هو الخالق ، فهذا يعني أنه غير مخلوق ، و من ثم لا ينطبق عليه قانون العلية الذي لا ينطبق إلا على المخلوقات ،و هو نفسه منها .
و رابعا إن اتصاف الكائن بالقوة هو صفة كمال لا نقص ، فكيف ننفيها عن الإله ، الذي هو أولى أن يتصف بها ؟؟!! علماً بأن اتصاف الإله بها يختلف عن اتصاف المخلوق بها . فإذا كانت قوة المخلوق ناقصة ، فإن قوة الإله كلها كمال لا نقص فيها أبدا . و بهذا يسقط اعتراض ابن رشد و أصحابه في نفيهم القوة عن الإله . و هم قد بنوه على انحرافهم في نظرتهم إلى الفرق بين الإله و الكون ، و هذا انحراف منهجي كبير و خطير جدا أوقعهم في أخطاء كثيرة و جسيمة في نظرتهم إلى الله و الكون . فمن أين لهم أن اتصاف الإله بالقوة يجعله معلولا يحتاج إلى غيره ؟؟! .

---
[1] تهافت التهافت ، ص: 381 .

فهذا كلام لا يصح في حق الخالق ، و إنما يصح في حق المخلوق ، لأن قوة الخالق عن كمال و أزلية ،و ليست عن نقص و حدوث .

و خامسا إن الرجل سكت عن أخطاء شرعية واضحة ، لا يحق له أن يسكت عنها . منها إن الله تعالى جعل العلاقة بينه و بين الكون هي علاقة مخلوق بخالق ، لكن هؤلاء جعلوها علاقة بين علة و معلول . و الله تعالى لم يسم نفسه علة ، و لا صح عن النبي-عليه الصلاة و السلام- أنه سماه بها ، لكن هؤلاء سموه علة أولى . و الله تعالى وصف نفسه بالقوة و الشدة و الجبروت ، كما في قوله سبحانه : {إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ }الذاريات58 -، و{هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَـهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ }الحشر23-. لكن هؤلاء الجاهلين بالله زعموا أن الإله لا قوة فيه !!!!! . لكن هؤلاء الجُهال بالله –ابن رشد و أصحابه- نفوها عنه بجهلهم و غرورهم ، و قلة فهمهم .

و سادسا إن في قولهم تناقضين صريحين : واحد موجود في قولهم نفسه ، و الآخر مع مذهب شيخهم أرسطو . الأول يتمثل في زعمهم بأن السبب الأول هو فعل محض . و هذا زعم باطل و متناقض ، لأنه لا يُوجد فعل لحي بلا قوة ، فمهما كانت قوته ضعيفة ، ففعله يتضمن قوة ما.
و التناقض الثاني مفاده أن أرسطو لم يثبت للإله أي فعل في تحريكه للعالم ، سواء كان بقوة ، و لا بقوة ، و إنما زعم أن الكون هو الذي تحرك من ذاته في عشقه للإله الذي لم يُشاركه في ذلك، و لا عَلِم به. فكان له علة غائية لا علة فاعلة ، فهو لم يفعل بقوة ، و لا بقوة و بهذا يسقط زعم هؤلاء كله .

و بذلك يتبين – في ختامنا لهذا المبحث- أن ابن رشد كان مُتهافتا في معظم مواقفه المتعلقة بالصفات الإلهية من جهة ؛ و أنه لم يكن أمينا في عرضه لرأيه و مواقف أصحابه من صفة الفعل الإلهي ،و صفة الإرادة و الاختيار ، و القدرة و العلم من جهة أخرى . فمارس التحريف ، و التأويل الفاسد انتصارا لمذهبيته الأرسطية ،و لم يُبال بمخالفته للشرع ، و لا بالتناقضات التي وقع فيها . فترتب عن ذلك أنه و قع في أخطاء و انحرافات منهجية كثيرة تتعلق بموضوع الصفات الإلهية ، و قد أحصيتُ منها أكثر من 27 خطأ و انحرافا منهجيا .

و إنهاءً لهذا الفصل- الثاني- يُستنتج منه أن ابن رشد و أصحابه أخطئوا في معظم ما قالوه حول الصفات الإلهية ، بسبب بطلان و تهافت إلهياتهم الأرسطية التي انطلقوا منها في نظرتهم إلى الإله و صفاته . فجانبوا الصواب و خالفوا الشرع في موقفهم من صفة الحركة ، و قولهم بدوام الفاعلية ،و موقفهم من صفة الإرادة ، و الاختيار ،و العلم .

و اتضح أيضا أن ابن رشد و أصحابه كانوا يفتقدون للمنهج الصحيح في موقفهم من الصفات الإلهية ، فخلّطوا بين النفي و الإثبات ، و التمثيل و التنزيه . و لم يلتزموا في ذلك بالوحي الصحيح ، و لا بالعقل الصريح . فأوقهم هذا كله في كثرة الأخطاء و الانحرافات المنهجية ، و المخالفات الشرعية ، و قد أحصيت منها أكثر 52 خطأ و انحرافا منهجيا تضمنها هذا الفصل وحده ، و هي عينات من باب التمثيل لا الحصر ، و إلا فإن كتاب تهافت التهافت لابن رشد توجد فيه أخطاء أخرى كثيرة لم نقف عندها ،و لم نُحصها . فهو كتاب مملوء بالأخطاء و الانحرافات المنهجية ، و المخالفات الشرعية من أوله إلى آخره تقريبا ، فهو كتاب بامتياز من جهة كثرة تهافتاته و أباطيله .

....

الفصل الثالث

من مغالطات ابن رشد و تناقضاته في كتابه تهافت التهافت

أولا: من مغالطات ابن رشد في كتابه تهافت التهافت
ثانيا : من تناقضات ابن رشد في كتابه تهافت التهافت

نخصص هذا الفصل لطائفة كبيرة و متنوعة من تهافتات ابن رشد في كتابه تهافت التهافت . و التي تتعلق بمغالطاته و تناقضاته و ستزيد ما- سبق ذكره في الفصلين السابقين- تأكيدا و إثراءً ، و تكشف وجهين آخرين من أوجه تهافتات ابن رشد الكثيرة و المتنوعة .

أولا: من مغالطات ابن رشد في كتابه تهافت التهافت :

أتقن ابن رشد ممارسة التغليط و التلبيس ،و التلاعب بالألفاظ انطلاقا من السفسطة التي أُشتهر بها كثير من فلاسفة اليونان و من تأثر بهم و أخذ عنهم صنعتهم كأرسطو طاليس . و هو الذي ورّث أصحابه سفسطاته الكثيرة ذات الطابع الأرسطي[1] ، كان من بينهم ابن رشد الحفيد. و فيما يأتي نذكر طائفة كبيرة و متنوعة في ست مجموعات حسب مواضيعها العامة التي تجمعها ، ما عدا المغالطة الأولى التي سنبدأ بها و نذكرها مُنفردة نظرا لأهميتها و خطورتها.

و مفادها أن ابن رشد أظهر الخلاف في كتابه هذا على أنه خلاف فكري مذهبي بين الغزالي و الفلاسفة المشائين غالبا ،و بينهم و بين الأشعرية أحيانا . و من هذا المنطلق أدار الرجل الجدال و النزاع في كتابه تهافت التهافت . لكن الحقيقة ليست كذلك ، و أعمق من ذلك أيضا ، فهي خلاف عميق بين عقائد و مبادئ قال بها الغزالي ، تقابلها عقائد و مبادئ قال بها الفلاسفة المشاؤون . و بما أن معظم أصول العقائد و المبادئ التي انتصر لها الغزالي هي عقائد و مبادئ مأخوذة من الشرع ، فإن النزاع في الأساس هو نزاع بين أصول عقائد دين الإسلام و أصول إلهيات أرسطو و أصحابه . و بمعنى آخر هو نزاع بين عقائد الوحي الصحيح الموافقة للعقل الصريح و العلم الصحيح من جهة ،و بين إلهيات أرسطو المخالفة للشرع و العقل و العلم من جهة أخرى .

فابن رشد كان مُغالطا و مُدلسا عندما فعل ذلك , و قد فعله لغايات مذهبية في نفسه . منها أنه تمكن – بإتباعه لمنهجه هذا- من إبعاد دين الإسلام من أن يكون معه وجها لوجه من الناحية الظاهرية ، مع أنه في الحقيقة كان معه وجها لوجه في معظم أصول القضايا التي ناقشها . فوجدناه يُقرر ما يخالف الإسلام مخالفة صريحة ، و يُهدمه هدما ، لكنه – مع هذا – فعل ذلك و كأن الأمر عادي للغاية ، و أن معركته الفكرية ليست مع الإسلام ، و إنما هي مع الغزالي ، أو مع الأشعرية ، أو معهما معا ، و أما مع الإسلام فلا !!! . و هذا فعل فيه مكر ، و أخطر المغالطات التي مارسها ابن رشد في كتابه هذا ، فهو قد أنكر حقائق الإسلام و أصوله ، و شن عليه حربا لا هوادة فيها، بدعوى أنه يرد على الغزالي ،و ينتصر للفلاسفة الذين ظلمهم أبو حامد حسب زعمه !!!. و حتى و إن صدقناه بأنه في معركة مع الغزالي و طائفته ، فإن معظم الأفكار التي دافع عنها و انتصر لها ، هي مخالفة لدين

[1] أثبتُ بالأدلة الدامغة أن أرسطو كان من كبار السفاسطة اليونانيين . و عن هذا أنظر كتابنا : جنايات أرسطو في حق العقل و العلم .

الإسلام،و ناقضة له ،و لو صحت فلن يبق من دين الإسلام شيء !!!! . و هذا الذي سعى إليه الرجل بكل ما يستطيع من مكر و تغليط .

و بذلك المنهج المغالطي أبعد ابن رشد دين الإسلام من أن يكون ميزانا و حَكَما بينه و بين الغزالي من جهة . و جعله تابعا له و في خدمته يستشهد به في مواضع حسب مقاسه تعضيدا لا اعتقادا و لا التزاما به من جهة ثانية . و أغفله و خالفه و عمل على هدمه حسب مصلحته المذهبية من جهة ثالثة !!!! .

و أما فيما يخص المجموعات ، فأولها تتعلق بطريقة الإخفاء و التلاعب و التقية التي مارسها ابن رشد في مغالطاته . و تتضمن النماذج الآتية :

أولها مفاده أن ابن رشد دعا نفسه و أصحابه إلى إخفاء كثير من أفكارهم و عدم الإفصاح عنها علانية في كل الكتب و لكل الناس . فعل ذلك ليس من أجل الدين و الحفاظ على عقائد الجمهور كما قد يُفهم من ظاهر كلامه ، و إنما فعل ذلك تغليطا و تدليسا لتحقيق غايات مذهبية في نفسه . فمن ذلك مثلا أنه ذكر أن الخوض في موضوع الصفات هو مما لا يصح الخوض فيه مع الجمهور في الكتب العامة ، و هو مما لا يجوز فعله أيضا ، إلا أنه اضطر إلى ذلك من جهة ، و دعا إلى كتمان موقف الفلاسفة عنهم ، و عدم الإفصاح به لهم من جهة أخرى . فكان مما قاله : ((فالكلام في هذه الأشياء مع الجمهور هو بمنزلة من يسقي السموم أبدان كثير من الحيوانات التي تلك الأشياء سموم لها، فإن السموم إنما هي أمور على أنه غذاء فقد ينبغي على الطبيب أن يجتهد بصناعته في شفائه. و لذلك استجزنا نحن التكلم في هذه المسألة، في مثل هذا الكتاب. و إلا فما كنا نرى أن ذلك يجوز لنا، بل هو من اكبر المعاصي أو من أكبر الفساد في الأرض، و عقاب المفسدين معلوم بالشريعة. و إذا لم يكن بد من الكلام في هذه المسألة فلنقل في ذلك بحسب ما تبلغه قوة الكلام في هذا الموضع عند من لم يتقدم فيرتاض بالأشياء التي يجب بها الارتياض قبل النظر في هذه المسألة))[1] .

ثم أنه بعدما أشار إلى ذلك ، و شرح ما يعتقده الفلاسفة المشاؤون في صفات الإله . عَقّب على ذلك بقوله : ((و هذا بعيد من المعارف الإنسانية الأول و الأمور المشهورة، بحيث لا يجوز أن يفصح للجمهور عنه، بل لكثير من الناس. و الإفصاح به حرام – لمن (= على من) وقع له اليقين به – لمن لا سبيل له إلى وقوع اليقين به، لأنه كالقاتل له))[2] .

و أقول: كلامه هذا فيه حق و باطل، و فيه تغليط و تلبيس. لأنه أولا إن موضوع صفات الله تعالى هو من عقائد الإسلام التي فصّلها الشرع بطريقة محكمة مُتقنة

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 378 ، 379 ، 381 .
[2] تهافت التهافت ، ص: 381 .

واضحة لا لُبس فيها ، كما سبق أن بينا ذلك مرارا . و بما أن الشرع ذكر ذلك فيجب تعليم مبحث الصفات للمسلمين بالطريقة الشرعية من دون تأويل تحريفي . فتعليم الصفات لكل المسلمين ليس حراما ، و لا مكروها ، و لا جائزا فقط ، و إنما مأمور به شرعا و عقلا .

و إما إذا كان المقصود من تعليم الصفات للجمهور مذهب الفلاسفة ، كما هو واضح من كلام ابن رشد ، فهذا ليس واجبا أن نُعلمهم أياه ، و هم ليسوا في حاجة إليه أبدا ، لأن ما في الشرع عن الصفات كافٍ شافٍ. و إذا دعت الحاجة إلى ذكره لهم فيجب ذكره بطريقة نقدية سليمة تبين صحيحه من سقيمه على أساس من الوحي الصحيح ، و العقل الصريح و العلم الصحيح . و إلا لا يصح ذكره لهم بالطريقة التي ذكرها ابن رشد، فقد ذكر مذهب هؤلاء الفلاسفة مُنتصرا لهم ، و لم ينتقده ، و لا بيّن مخالفته للشرع . و هذا مظهر من مظاهر مغالطات ابن رشد التي مارسها و تندرج ضمن دعوته إلى إخفاء كثير من عقائد أصحابه الفلاسفة المشائين .

و ثانيا إن الرجل قال ذلك كتبرير و اعتذار لما سيذكره من مواقف الفلاسفة المشائين من مسألة الصفات الإلهية . لكن الأمر الخطير من كلامه ، انه أشار إلى أنه توجد مخاطر في كلام هؤلاء سيتضرر بها الجمهور ، بل و كثير من الناس ؛ لكنه مع ذلك ذكر مواقف هؤلاء الفلاسفة ، و سكت عن أخطائهم و مخالفاتهم للشرع و العقل معا ، بل و انتصر لها . فوقع فيما تظاهر به أنه يُحذر منه ، و أنه حرام و لا يجوز الإفصاح عن مواقف هؤلاء . فارتكب جريمتين خطيرتين : الأولى أنه ذكر مذهب هؤلاء المخالف للشرع و انتصر له . و هذا لا يصح شرعا و لا عقلا ، لأنه قرر ما يُخالف الشرع و انتصر له ، و هذا لا يصح الوقوع فيه لأمرين : الأول أنه كمسلم يُحرم عليه فعل ذلك ،و إن فَعَله فهو إما جاهل لا يعي ما يقول ، و إما أنه تعمد فعله ، فهو هنا متناقض مع ذاته كمسلم ، و أنه فعله نفاقا و لغاية في نفسه . و الأمر الثاني أنه نسى أو تناسى أن أي فكر يُخالف الوحي الصحيح فهو بالضرورة باطل ، و مخالف أيضا للعقل الصريح و العلم الصحيح .

و الجريمة الثانية مفادها أن ابن رشد عندما ذكر مذهب هؤلاء الفلاسفة المتعلق بالصفات الإلهية كان مملوءا بالأخطاء و المخالفات الشرعية ، لكنه سكت عنها ، بل و تحمس لها ، فَضَلَّ و أَضَلّ .

و ثالثا إن ابن رشد دعا صراحة إلى عدم الإفصاح عن مذهب الفلاسفة المشائين للجمهور ، و لكثير من الناس . و معنى قوله أنه يدعو إلى كتمان مذهب هؤلاء ، و عدم ذكره في الكتب الموجهة للجمهور، و إنما يجب ذكره في الكتب الفلسفية التي لا يطلع عليها إلا أهلها من الفلاسفة . و بما أن هذا هو موقفه ، فلماذا دعا إليه ؟ . و لماذا حث على كتمان مذهب هؤلاء ؟ . و بما أنه لا يصح شرعا و لا

عقلا كتمان العلم ، فإن كان فكر هؤلاء موافقا للشرع فلا يصح الدعوة إلى كتمانه ، و إنما يُذكر لمعرفته ،و الانتفاع به ؛ و إن كان مخالفا له فإنه لا يجب كتمانه ، و إنما يجب انتقاده و فضحه ، و إظهار مخالفته للشرع و العقل و العلم ، لنُحَذّر الناس منه ، و نجنبهم ضلالاته . و في الحالتين يجب ذكر مذهبهم و إظهار حقيقته ، و لا يصح كتمانه ، لكن ابن رشد مع أنه كان يعلم أن مذهب هؤلاء مخالف للشرع ، لكنه دعا إلى كتمانه ، و لما أُضطر إلى ذكره شرحه و انتصر له ، و سكت عن مخالفته للشرع . فالرجل مُغالط و مُراوغ ، و متعصب للباطل على حساب الشرع . و أفعاله هذه هي مظهر من مظاهر مأساة هذا الرجل الذي قتلته الفلسفة اليونانية عامة و الأرسطية خاصة !!!! .

و النموذج الثاني مفاده أن من مغالطات ابن رشد أن كثيرا ما نسب الأفكار التي دافع عنها إلى الفلاسفة ، و كأنه لا يُؤمن بها . مع أن الحقيقة هي أنه كان يُؤمن بها بحكم أنه فيلسوف مشائي مثلهم . و أنه دافع عن مواقفهم بقوة و انتصر لها على حساب الشرع العقل . و أنه قد صرّح بأقوالهم مواقفهم و أظهر قوله بها في كتبه الفلسفية ، و قد ضربنا على ذلك نماذج فيما تقدم من كتابنا هذا . و من مواقفه التي تُعبر عن مغالطاته من هذا النموذج أنه قال عن مبدأ دوام الفاعلية : ((لكن القوم لما أداهم البرهان إلى أن هاهنا مبدأ محركا أزليا، ليس لوجوده ابتداء و لا انتهاء، و أن فعله يجب أن يكون غير متراخ عن و جوده، لزم عندهم أن لا يكون لفعله مبدأ كالحال في وجوده))[1] .

و كلامه هذا قد حكاه عن الفلاسفة ، و هو مخالف للشرع مخالفة صريحة ، و لا دليل صحيح يُثبته من العقل كما سبق أن بيناه في الفصل الثاني . لكنه- مع هذا- لم ينتقده ،و سكت عنه ، و حكاه على أنه قولهم فقط ، و ليس قوله هو أيضا .

و النموذج الثالث- الأخير من المجموعة الأولى- مفاده أن من مغالطات ابن رشد انه أخفى معاني كثير من المصطلحات المخالفة للشرع ، و العقل ، و العلم ، فلم يُفصح عن حقيقة ما كان يُريده منها . فأخفاها عن الناس لكي لا يُثيرهم ضده ، و يستطيع أن يُمرر ما يريد تمريره في كتابه تهافت التهافت . و للتدليل على ذلك نذكر المثالين الآتيين :

الأول مفاده أنه عندما أشار ابن رشد إلى دوام فاعلية الفعل الإلهي ذكر مثالا عن ظهور الإنسان ، لكنه لم يُفصّل بوضوح ، لكن كلامه تضمن ذلك بأن الإنسان ليس لوجوده بداية ،و هذا مخالف للشرع و العلم ،و هو كلام بلا علم أيضا ، فقال : ((و ليس ذلك في أمثال الحركات المتتابعة أو المتصلة، بل و في الأشياء التي يظن بها ان المتقدم سبب للمتأخر، مثل الإنسان الذي يولد له إنسان مثله . و ذلك أن المحدث للإنسان المشار إليه، بإنسان آخر، يجب أن يترقى إلى فاعل أول قديم، و لا أول

[1] ابن رشد: تهافت التهافت، ص: 126.

لوجوده و لا لإحداثه: إنسانا عن إنسان. فيكون كون إنسان عن إنسان آخر، إلى ما لانهاية له، كونا بالعرض. و القبلية و البعدية بالذات))[1] .

فهذا الرجل تجنب الإشارة المباشرة إلى أن الإنسان و كل الكائنات الأرضية ليست لها بداية مُحددة بدأت فيها ، مع أن كلامه يستلزم ذلك بالضرورة ، لكنه تجنبه لغاية في نفسه ، فلم يُفصح عنه في كتابه تهافت التهافت ، لكنه صرّح بذلك في بعض كتبه الفلسفية مُتابعا شيخه أرسطو الذي أنكر صراحة وجود بداية محددة للإنسان و كل الحيوانات الأرضية. فقال أرسطو ((لو ثبت أن له أول إنسان لكان من غير أب و أم ،و هو مُحال)) ،و استدل بنفس الاستدلال في شأن الطيور ، فقال: إنه لا يُمكن أن يكون هناك بيضة أولية هي أصل لجميع الطيور ،و لا طائر أولي هو أصل لجميع البيض ، بدليل أن الطير من بيضة ،و البيضة من طير ،و هكذا . و استدل بنفس الطريقة في سائر الأجناس و الأنواع التي في الكون[2] .
و أما ابن رشد قد عبّر عن مقولة شيخه و أصحابه بقوله : ((و كذلك الأمر في البحر مع ما ينصب فيه من الأنهار ،و تُصعِد منه الشمس ، و من أنه أُسطقس يظهر أيضا أنه أزلي بالنوع ، كائن فاسد بالحر على ما تبين من أمر الأسطقسات ...)) . و وصفه أيضا بأنه ((كان أبديا أزليا بالنوع))[3].

و ذكر أيضا أن الأجسام الأرضية المتحركة حركة استقامة فهي لها ((البقاء في كليتها لا في أجزائها . فهي حافظة لصورها النوعية و فاسدة بأجزائها ... و إنما اتفق لها البقاء بالنوع و حفظ صورها عن حركة الجرم السماوي))[4] . و كلامه هذا ينطبق على كل الكائنات الأرضية المتحركة منها الإنسان .

فواضح من ذلك أن ابن رشد قال بذلك الزعم ، فأجمله في تهافته ،و أظهره في كتب أخرى ، فعله تغليطا و تدليسا على القراء . و أما مضمون كلامه فهو باطل شرعا و عقلا و علما ، سبق أن ناقشناه و بينا بطلانه في الفصلين السابقين ، فلا نعيده هنا ، لأن حديثنا هنا حول مغالطاته لا مناقشة أفكاره .

و أما الشبهة التي تعلل بها أرسطو ، فهي أيضا باطلة لأنه بناها على أساس القول بأزلية العالم ، و بما أن العالم مخلوق له بداية ، فإنه بالضرورة لكل الكائنات من إنسان و حيوانات لها بداية محددة ظهرت فيها . و بهذا تسقط حكاية البيضة و الدجاجة ، أو غيرها من الكائنات . فسواء كانت بداية خلق الكائنات الحية تمت بالطريقة التي خُلق بها الإنسان ، فخَلق الله آدم أولا ، ثم خَلق له زوجه ، أو خلق

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 126 .
[2] ديوجين لا يرتيوس : مختصر ترجمة مشاهير قدماء الفلاسفة، ص: 123، 124 .
[3] ابن رشد : الآثار العلوية ، حققه سهير فضل الله ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، 1994 ، ص: 29 . و : رسالة السماء و العالم و الكون و الفساد ، حققه رفيق العجم ، و جيرار جهامي ، ص: 35 .
[4] رسالة السماء و العالم ، و الكون و الفساد ، حققه رفيق العجم ، و جيرار جهامي ، ص: 47-48 .

الأنثى ثم خلق لها زوجها فيما يخص الكائنات الأخرى ، فالأمر واحد ، فيما يخص خلق العالم ، فهو مخلوق له بداية محددة خُلق فيها .

و المثال الثاني مفاده أن ابن رشد عندما تكلم عن فعل الله و دوامه و أزلية ما نتج عنه أشار إلى أن الله لا يعمل بآلة ،و هذه كلمة تحتمل أكثر من معنى ، لكنها تحتمل معنى صحيحا ، فمن يسمعها قد يفهم منها معنى شرعيا . لكن حقيقة ما قصده الرجل خلاف ذلك ، لأنه قصد أن الفعل يتم حسب حكاية الشوق و العشق ،و الآلة التي قصدها ابن رشد هي المحرك الأول الذي يتحرك ، أي هو العقل الثاني عند المشائين ، و هو الفلك المحيط . و هذا الكلام شرحه أيضا الجابري في الهامش و بيّن مقصود ابن رشد . و هنا نذكر كلام الرجلين، فقال ابن رشد : ((و ذلك أن الفاعل الذي لا أول في وجوده كما لا أول لأفعاله التي يفعلها بلا آلة، كذلك لا أول للآلة التي يفعل بها أفعاله التي لا أول لها، من أفعاله التي من شأنها أن تكون بآلة))[1] .

و يقول الجابري في شرحه لكلام ابن رشد : ((لا بد من استحضار الخلفية الفلسفية التي تحيل إليها ضمنيا عبارة ابن رشد. يتعلق الأمر هنا بنظرية أرسطو في: أولا المحرك الأول الذي لا يتحرك (الله)، و هو المقصود بقوله: " الفاعل الذي لا أول لوجوده كما لا أول لأفعاله التي يفعلها بلا آلة"، لان أفعاله تتم بشوق الكل إليه . ثانيا المحرك الأول المتحرك، أو الفلك المحيط، و هو المقصود بقوله: " لا أول للآلة التي يفعل بها (= ذلك المحرك الذي لا يتحرك) أفعاله التي لا أول لها، من أفعاله التي من شأنها أن تكون بآلة "، أي لا أول لهذا المحرك (الثاني) الذي بواسطته يحرك المحرك الأول الأفلاك و بالتالي العالم، فهو كالآلة له. الأول هو الإله المتعالي و الثاني هو الإله الصانع. و بعبارة أخرى: هناك السبب الأول، و هناك الأسباب الثواني، و هي لا نهاية لها، التي ترتقي من الأسباب المشاهدة (النار تحرق القطن) إلى الفلك المحيط – أول الأسباب الثواني- و هو الفعل المباشر للسبب الأول أي المحرك له، و بالتالي فما يحدث عنه يحدث بالعرض لا بالذات، و المتقدم منها يسبب في التأخر، بالعرض لا بالذات. أما القبلية و البعدية فهي بالذات، كقبلية الأب بالنسبة للابن و النار بالنسبة لاحتراق القطن الخ))[2] .

واضح من ذلك أن كلام ابن رشد فيه تغليط و تدليس و مخالفة للشرع . لأن الله تعالى أخبرنا أنه فعال لما يريد ،و لم يذكر أنه فعل بآلة ، و أنه حرّك الكون بشوق و عشق الكون له كما يزعم أرسطو و أصحابه . و إنما أخبرنا سبحانه أنه يفعل ما يشاء و يختار عن كمال و حكمة ،و أنه خلق العالم دون آلة ،و كل ما عداه مخلوق له ، لقوله سبحانه : {إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ }يس82 -، و {اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ }الزمر62-، و {وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ

[1] تهافت التهافت ، ص: 127 .
[2] تهافت التهافت ، ص: 127 .

وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ }القصص68- . لكن مع وضوح هذه الحقائق الشرعية ، فإن ابن رشد المغالط أغفلها و قرر خلافها انتصارا لأرسطيته بطريقته التغليطية.

و أُشير هنا أيضا إلى أن كلام ابن رشد فيه تناقض ظاهر ،و يتضمن خلفيته المذهبية لم يُفصح عنها . فهو قد ذكر أن الله يفعل بلا آلة ، ثم عاد و قال أنه يفعل بآلة أزلية . و قد تبين من توضيح الجابري مقصود الرجل ،و به يرتفع التناقض . لأن أفعال الإله تتم بشوق الكل إليه ،و هذا حرك المحرك الثاني الذي هو الآلة التي تفعل ذلك . فمع أن هذا التصرف لا يليق بأهل العلم الصادقين، و هو مخالف للشرع ، فإن زعمه هذا فيه تناقض آخر . مفاده إذا كان الفعل الإلهي يتم بشوق العالم إليه من جهة واحدة ، فهذا يعني أنه ليس هو الذي فعل بآلة و لا بدونها ،و إنما الكون هو الذي فعل في شوقه و عشقه . فاوجد ذلك الإله الثاني الذي تولى عملية صنع العالم ،و من ثم فليس الإله الأول هو الذي يفعل به . فهذا الأول لا فعل له و لا قصد له كلية ، لا في عملية الشوق ،و لا في ظهور العالم .

و أما المجموعة الثانية فتتعلق بمنهج الاستدلال الذي اتبعه ابن رشد في كتابه تهافت التهافت . و تتضمن طائفة من المغالطات التي مارسها الرجل في استدلالاته ، و سنذكرها فيما يأتي من خلال النماذج الآتية :

أولها مفاده أن ابن رشد أكثر من استخدام عبارة : البرهان في ردوده على الغزالي . فكان يحتج بأقوال أرسطو و أصحابه و يُسميها برهانا ، و براهين من جهة ، و يُشير إلى أن براهينه لا تُذكر في كتابه هذا ، و إنما هي موجودة في كتب الفلسفة المُخصصة لذلك ، فمن أرادها فليرجع إليها من جهة أخرى. فأصبحت حكاية البرهان سيفا مُسلطا على الغزالي و فكره ، فكثيرا ما رد أفكاره بحجة أن البرهان خالفها . لكن الحقيقة هي أن الرجل كان مبالغا في ذلك مبالغة كبيرة . فمعظم أفكاره كانت باطلة مخالفة للشرع و العقل و العلم[1] ، و هو يزعم البرهان لغروره و سلبيته ، و انحراف منهجه في البحث و الاستدلال، فمارس التغليط و التلبيس في كثير من استدلالاته .

و قد رجعتُ إلى المؤلفات التي سماها كتب البرهان فوجدتها ليس فيها من البرهان إلا القليل ،و هي مملوءة بالظنون و الأخطاء ، و الأهواء و التحكمات بل و حتى بالخرافات ، و قد أقمتُ الأدلة القاطعة على صحة قولي هذا في مُصنفاتي الخاصة بالفلاسفة [2] .

---

[1] سبق إثبات ذلك في الفصلين السابقين .

[2] أنظر : جنايات أرسطو في حق العقل و العلم . و مخالفة الفلاسفة المسلمين لطبيعيات القرآن الكريم ، و نقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد . و كتابنا هذا .

و مثال ذلك أن ابن رشد عندما عرض ما يقوله هو و أصحابه حول العناصر الخمسة المكونة للعالم و الحركات ، و مركز الأرض[1] ، وردت في كلامه أخطاء كثيرة ، و هو قد زعم أن ما ذكره له براهينه في كتب البرهان . مع أن الحقيقة هي أنه أخطأ فيما قاله ، و قد خالف الشرع و العقل ،و تكلم بلا علم . و هنا أذكر قوله كاملا ، ثم أُحصي أخطاءه ، و نقارنه بتعليقه عليه بدعوى حكاية البرهان المزعوم . فقال ابن رشد : ((فهذا هو تلخيص العناد و هو خطبي. و ذلك أن كثيرا من الأمور التي ترى بالبرهان أنها ضرورية، هي في بادئ الرأي ممكنة. و الجواب عند الفلاسفة أنهم يزعمون أن البرهان قام عندهم على أن العالم مؤلف من خمسة أجسام: جسم لا ثقيل و لا خفيف و هو الجسم السماوي الكري المتحرك دورا (=الأثير)، و أربعة أجسام، اثنان منها: أحدهما ثقيل بإطلاق و هي الأرض التي هي مركز كرة الجسم المستدير (=جسم العالم)، و الآخر خفيف بإطلاق و هي النار التي هي في مُقَعَّر الفلك المستدير. و أن الذي يلي الأرض هو الماء، و هو ثقيل بالإضافة إلى الهواء، خفيف بالإضافة إلى الأرض. ثم يلي المَاء الهواءُ و هو خفيف بالإضافة إلى الماء و ثقيل بالإضافة إلى النار. و أن سبب استيجاب الأرض للثقل المطلق هو كونها في غاية البعد من الحركة الدائرة، و لذلك كانت هي المركز الثابت. و أن السبب في الخفة للنار بإطلاق هو أنها في غاية القرب من الحركة المستديرة، و أن الذي بينهما من الأجسام إنما وجد فيه الأمران جميعا، أعني الثقل و الخفة، لكونهما في الوسط بين الطرفين، أعني الموضع الأبعد و الأقرب . و أنه لولا الجسم المستدير لم يكن هنالك لا ثقيل و لا خفيف بالطبع، و لا فوق و لا أسفل بالطبع، لا بإطلاق و لا بإضافة، و لا كانت مختلفة بالطبع حتى تكون الأرض مثلا من شأنها أن تتحرك إلى موضع مخصوص، و النار من شأنها أيضا أن تتحرك إلى موضع آخر، و كذلك ما بينهما من الأجسام، و أن العالم إنما يتناهى من جهة الجسم الكري))[2] .

و ((ذلك أن الجسم الكري متناه بذاته و طبعه، إذ كان يحيط به سطح واحد مستدير. و أما الأجسام المستقيمة فليست متناهية بذاتها، إذ كان يمكن فيها الزيادة و النقصان. و إنما هي متناهية لأنها في وسط الجسم (= المستدير= العالم) الذي لا يمكن فيه زيادة و لا نقصان. و لذلك كان متناهيا بذاته. و أنه لمكان هذا لم يصح أن يكون الجرم المحيط بالعالم إلا كريا، و إلا لكانت الأجسام يجب أن تتناهى: إما إلى أجسام أخر و يمر ذلك إلى غير نهاية، و إما أن تنتهي إلى الخلاء، و قد تبين امتناع الأمرين . فمن تصور هذا علم أن كل عالم يفرض، لا يمكن أن يكون إلا من هذه الأجسام. و أن الأجسام لا تخلو أن تكون إما مستديرة، فتكون لا ثقيلة و لا خفيفة، و إما مستقيمة فتكون إما ثقيلة و إما خفيفة أعني إما نارا و إما أرضا و إما ما بينهما.

---

[1] سبق التوسع في هذا الموضوع في الفصل الأول .

[2] تهافت التهافت ، ص: 144 ، و ما بعدها .

و أن هذه (الأجسام) لا تكون إلا مستديرة أو في محيط مستدير (فلك)، لأن كل جسم إما أن يكون متحركا من الوسط أو إلى الوسط، و إما حول الوسط)) [1] .

و ((أن بحركات الأجرام السماوية، يمينا و شمالا، امتزجت الأجسام (= العناصر الأربعة)، و كان منها جميع الكائنات المتضادة. و أن هذه الأجسام الأربعة لا تزال، من أجل هذه الحركات، في كون دائم و فساد دائم، أعني في أجزائها. و أنه لو تعطلت حركة من هذه الحركات لفسد هذا النظام و الترتيب، إذ كان ظاهرا أن هذا النظام يجب أن يكون تابعا للعدد الموجود من هذه الحركات (= عدد دورات الأفلاك) و أنه لو كانت (= تلك الدورات) أقل أو أكثر لاختل هذا النظام آو كان نظاما آخر. و أن عدد هذه الحركات[هو] إما على طريق الضرورة في وجود ما هاهنا و إما على طريق الأفضل)) [2] .

ثم أن ابن رشد علّق على كلامه السابق بقوله : ((و هذا كله فلا تطمع هاهنا في تبينه ببرهان، و إن كنت من أهل البرهان فأنظره في مواضعه و اسمع هاهنا أقاويل هي أقنع من أقاويل هؤلاء، فإنها و إن لم تفدك اليقين، فإنها تفيدك غلبة ظن يحركك إلى وقوع اليقين بالنظر في العلوم)) [3] .

و أقول: واضح من كلامه أن الرجل كان مخدوعا بحكاية البرهان التي ورثها هو و أصحابه عن شيخهم أرسطو ، فهو كبيرهم الذي علمهم السفسطة في معظم أصول فكره ، و سماها برهانا، و ما هي ببرهان[4] . و كلام ابن رشد هذا مملوء بالأخطاء ، و فيه انحراف منهجي كبير في طريقة الاستدلال ،و تضمن جانبا خرافيا واضحا في نظرته إلى الكون و مكوناته . و قد أحصيتُ في كلامه السابق أكثر من 14 خطأ علميا ، ليس هنا مجال تفصيلها ، و قد أشرتُ إلى معظمها في الفصل الأول من جهة ، و هي لا تغيب على القارئ المُلم بحقائق الشرع و العلم من جهة أخرى.

و النموذج الثاني – من المجموعة الثانية- مفاده أن من مغالطات ابن رشد أنه في بعض مواقفه الفكرية كان يفتخر على الغزالي بأن كلامه و كلام المتكلمين لا يصل إلى اليقين ،و لا يصل إلى برهان الفلاسفة ،. قال ذلك عندما تكلم عن دوام الفاعلية و أزلية الكون ، بقوله: ((فقد تبين لك أنه ليس في الأدلة التي حكاها (الغزالي) عن المتكلمين في حدوث العالم كفاية في أن تبلغ مرتبة اليقين، و أنها ليس تلحق بمراتب البرهان، و لا الأدلة التي أدخلها و حكاها الفلاسفة (ابن سينا) في هذا الكتاب لاحقة بمراتب البرهان، و هو الذي قصدنا بيانه في هذا الكتاب))[5] :

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 144 ، و ما بعدها .
[2] تهافت التهافت ، ص: 144 ، و ما بعدها .
[3] تهافت التهافت ، ص :146 .
[4] للتأكد من ذلك أنظر كتابنا : جنايات أرسطو في حق العقل و العلم .
[5] تهافت التهافت ، ص: 128 .

و الحقيقة هي أنه سبق أن بينا في الفصل الثاني بطلان قول ابن رشد و أصحابه بحكاية دوام الفاعلية ،و أنها مخالفة للشرع و العقل و العلم .و أنها ليست من البرهان في شيء ، و إنما هي أهواء و مزاعم ، و شبهات و مغالطات ،و أباطيل قال بها هؤلاء.

و النموذج الثالث مفاده أن ابن رشد- في كثير من مواقفه- جمع بين الانحياز السلبي ،و الحياد السلبي أيضا ، فكان سلبيا في انحيازه و حياده . بمعنى أنه كان يتحمس لأفكار أصحابه و يزعم أنه قام البرهان على صحتها لدى أصحابها من جهة ، و يُبرر مواقفهم ، و يسكت عن أخطائهم المخالفة للشرع و العقل و العلم من جهة أخرى . و الشاهد على ذلك المثال الآتي، نذكره ثم نعلّق عليه . فعندما عرض ابن رشد إلهيات أرسطو و أصحابه كان مما ذكره أنه قال: ((فهذا مقدار ما انتهى إليه فحصهم عن الموجودات دون السماء. وفحصوا أيضا عن السموات، بعد ما اتفقوا أنها مبادئ الأجرام المحسوسة، فاتفقوا على أن الأجرام السماوية هي مبادئ الأجرام المحسوسة المتغيرة التي هاهنا(=في الأرض)، ومبادئ الأنواع : إما مفردة وإما مع مبدأ مفارق . ولما فحصوا عن الأجرام السماوية ظهر لهم أنها غير متكونة بالمعنى الذي به هذه الأشياء كائنة فاسدة، أعني ما دون الأجرام السماوية. وذلك أن المتكون يظهر من أمره انه جزء من هذا العالم المحسوس وأنه لا يتم تكوينه إلا من حيث هو جزء . و ذلك أن المتكون بما هو متكون يظهر من أمره أنه جزء من هذا العالم المحسوس، و أنه لا يتم تكونه إلا من حيث هو جزء. وذلك أن المتكون منها إنما يتكون من شيء، عن شيء، وبشيء، وفي مكان وزمان . و ألفوا الأجرام السماوية شرطا في تكونها من قِبل أنها أسباب فاعلة بعيدة . فلو كانت الأجرام السماوية متكونة مثل هذا التكوين لكانت هاهنا أجسام أقدم منها، هي شرط في تكونها، حتى تكون هي جزءا من عالم آخر، فيكون هاهنا أجسام سماوية مثل هذه الأجسام . وإن كانت أيضا تلك متكونة لزم أن يكون قبلها أجسام سماوية أخر، ويمر ذلك إلى غير نهاية))[1] .

و ((فلما تقرر عندهم بهذا النحو من النظر، وبأنحاء كثيرة هذا أقربها، أن الأجرام السماوية غير متكونة ولا فاسدة بالمعنى الذي به هذه متكونة وفاسدة، لأن المتكون ليس له حد ولا رسم ولا شرح ولا مفهوم غير هذا، ظهر لهم أن هذه أيضا، أعني: الأجسام السماوية، لها مبادئ تتحرك بها وعنها. ولما فحصوا عن مبادئ هذه، ظهر لهم أنه يجب أن تكون مبادئها المحركة لها موجودات ليست بأجسام ، ولا قوى في أجسام: أما كون مبادئها ليست بأجسام، فلأنها مبادئ أوّل للأجسام المحيطة بالعالم .وأما كونها ليست قوى في أجسام، فلأن الأجسام شرط في وجودها كالحال في المبادئ المركَّبة هاهنا للحيوانات، فلأن كل قوة في جسم عندهم هي متناهية ، إذ كانت منقسمة بانقسام الجسم، وكل جسم هو بهذه الصفة فهو

[1] تهافت التهافت ، 271 -272 .

كائن فاسد، أعني: مركبا من هيولى وصورة.و وجود الهيولي شرط في وجود الصورة. وأيضا لو كانت مبادئها على نحو مبادئ هذه لكانت الأجرام السماوية مثل هذه: فكانت تحتاج إلى أجرام أخر أقدم منها)) [1] .

و أقول : إنه سبق أن ناقشنا معظم الأفكار الواردة في كلام ابن رشد و بينا بطلانها شرعا و عقلا و علما في الفصل الأول . لكن الذي يهمنا هنا هو إظهار طريقة ابن رشد في التغليط و التدليس . أولا إنه عرض أفكارا مخالفة للشرع جملة و تفصيلا و سكت عنها ، كقولهم بأزلية الأجرام السماوية ، و أنها مكونة من مادة مخالفة للمادة المكونة منها الكائنات الأرضية . فبما أن ابن رشد ينتسب إلى الإسلام و أهله ، فإنه لا يصح له شرعا و لا عقلا و لا علما ، أن يعرض مواقف هؤلاء و لا يُشير إلى أنها مخالفة لدين الإسلام .

و ثانيا إن أفكارهم الأساسية التي انطلقوا منها ،و بنوا عليها أفكارهم هي أفكار ظنية ، و لم يقم الدليل على صحتها ، و من ثم لا يصح البناء عليها . فكان على ابن رشد أن يُشير إليها و لا يسكت عنها ، و هذا فعل مفروض على العالم شرعا و عقلا و علما . من ذلك دليلهم الذي اعتمدوا عليه في قولهم بأزلية العالم فذكر أنهم قالوا : ((. وذلك أن المتكون منها إنما يتكون من شيء، عن شيء، وبشيء، وفي مكان وزمان . و ألفوا الأجرام السماوية شرطا في تكونها من قبل أنها أسباب فاعلة بعيدة . فلو كانت الأجرام السماوية متكونة مثل هذا التكوين لكانت هاهنا أجسام أقدم منها، هي شرط في تكونها، حتى تكون هي جزءا من عالم آخرا، فيكون هاهنا أجسام سماوية مثل هذه الأجسام. وإن كانت أيضا تلك متكونة لزم أن يكون قبلها أجسام سماوية أخر، ويمر ذلك إلى غير نهاية)) [2] .

هذه المقدمة غير صحيحة منهجا ولا شرعا ، و لا عقلا و لا علما ، لأن المشكلة التي واجهتهم في قولهم بأزلية العالم ، ليس حلها هو في القول بأزلية العالم ، و إنما هي في القول بأنه مخلوق من عدم ، خلقه الخالق العظيم ،و من ثم يسقط اعتراضهم . و هذا هو الذي قاله الوحي الصحيح و العقل الصريح ،و العلم الصحيح ، و قد سبق بيان هذا و توثيقه في الفصل الأول .

و أخيرا- ثالثا – إنه استخدم عبارات تتضمن انحيازا و تغليطا و تدليسا أثناء عرضه لأفكار هؤلاء . و هي قد تُؤثر في كثير من القراء ،و تجعلهم يصدقون ما يقوله ،و تُضعف فيهم المقاومة و روح النقد ، و قد تجعلهم يُحسنون الظن فيه و في أصحابه، فيستسلمون و يضعون سلاح النقد جانبا ، بحكم أنه قامت الأدلة الصحيحة على صدق أفكارهم حسب زعمه . و من تلك العبارات التي استخدمها ابن رشد في

---

[1] تهافت التهافت ، 271 -272 .
[2] تهافت التهافت ، 271 -272 .

عرضه لمذاهب هؤلاء الفلاسفة ، قوله : وجب عندهم ، و لزم ، و فلما تقرر عندهم بهذا النحو و بأنحاء كثيرة ، و لما تقرر لهم ، و فصحّ عندهم[1] .

و بناء على ذلك فإنه لا يحق له استخدام تلك العبارات التي تحمل جانبا ذاتيا مُتحيزا ، يستبطن موافقة هؤلاء فيما يقولونه من أفكار قام الدليل الصحيح على بطلانها . و نحن انتقدناه في ذلك،و أوجبنا عليه فعل خلافه ، لأمرين : الأول مفاده بما أنه قد ظهر له أن معظم فكر هؤلاء مخالف للشرع الذي يُؤمن هو به ، فهذا يعني أن أفكار هؤلاء غير صحيحة ، لأن مخالفتها للوحي الصحيح ، يستلزم أنها غير صحيحة شرعا و عقلا و علما . و من ثم كان عليه أن يعرض أفكار هؤلاء بطريقة ظنية موضوعية لا جزم فيها ،ولا تحيز . فيقول مثلا : و بناء على اجتهاداتهم اتضح لهم كذا ،و قادهم أدلتهم الظنية إلى تقرير كذا ، و يبدو أنهم قالوا كذا بناء على كذا ، و أوصلتهم شواهدهم إلى تقرير كذا .

و الأمر الثاني مفاده أنه بما أن معظم ما نقله ابن رشد عن هؤلاء لم يكن صحيحا مدعوما بالبراهين و الأدلة القطعية ، و إنما كان بعضه ظنيات و تخمينات ، و بعضه اجتهادات و اختيارات صحيحة ، و بعضه أباطيل و خرافات ، و بعضه رغبات و أهواء ، و بعضه ترجيحات و احتمالات . فكان عليه أن يتجنب ذلك الأسلوب الذي عرض به آراء هؤلاء ، فيبتعد عن الانحياز ،و لا يستخدم العبارات التي تنص صراحة على تصحيح مواقف هؤلاء ، أو التي تتضمن ذلك تلميحا لا تصريحا. فكان من الواجب عليه أن يتجنب استخدام عبارات الجزم و القطع ،و يبتعد أن أسلوب التصحيح و التحمس ،و التزيين و التبجيل في المواقف المخالفة للشرع و الأفكار الظنية . لكن الرجل أخل بكل هذا ، و مارس التغليط و التلبيس لغايات في نفسه .

و النموذج الرابع مفاده أن من مغالطات ابن رشد المتعلقة بمنهج الاستدلال أنه اتهم الغزالي بممارسة السفسطة في عدة مواضع من ردوده ، لكنه تناسى أنه هو نفسه كان أكثر سفسطة منه بفارق كبير جدا . إنه مارسها بتعمد إغفال الشرع و مخالفته، و بتأويلاته التحريفية لكثير من النصوص الشرعية ، و بتلاعباته اللفظية باستخدام ألفاظ شرعية بمعاني أرسطية . و المثال الآتي يتضمن قولا لابن رشد يحمل مغالطات و مخالفات شرعية ، فقال : ((و إذا قلنا: إن الأول لا يجوز عليه ترك الفعل الأفضل و فعل الأدنى لأنه نقص، فأي نقص أعظم من أن يوضع فعل القديم متناهيا محدودا كفعل المحدث؟ مع أن الفعل المحدود إنما يتصور من الفاعل المحدود، لا من الفاعل القديم الغير محدود الوجود و الفعل. فهذا كله كما ترى لا يخفى على من له أدنى بصر بالمعقولات. فكيف يمتنع على القديم أن يكون قبل الفعل الصادر عنه الآن فعل؟. و قبل ذلك الفعل فعل، و يمر ذلك في أذهاننا إلى غير نهاية . كما يستمر وجوده، أعني الفاعل إلى غير نهاية. فإن من لا يساوق

[1] تهافت التهافت ، ص: 271 و ما بعدها .

وجوده الزمانُ و لا يحيط به من طرفيه، يلزم ضرورة أن يكون فعله لا يحيط به الزمان و لا يساوقه زمان محدود))[1] .

و أقول : قوله هذا لا يصح في معظمه ،و فيه مغالطات و مخالفات شرعية . فأولا لا يصح أن نفرض أمرا ما على الله تعالى ، و لا أن نقول : لا يجوز عليه فعل الأفضل و ترك الأدنى لأنه نقص . لأن الله تعالى أخبرنا أن كل أفعاله حِكمة و عدل و رحمة ،و لا ظلم فيها و لا عبث . فهو سبحانه يعمل الأفضل مع من يستحق ذلك من عباده ،و يفعل الأدنى مع من يستحق ذلك و كل هذا عدل و حق و حكمة ،و ليس من الحكمة عكس ذلك ، و لا التعامل مع كل إنسان بفعل واحد . و خلاف ذلك هو النقص و الظلم و العبث . و أما فعل الأفضل مع من يستحقه ، و الأدنى مع من يستحقه فهو العدل و الحكمة ،و ليس العكس .

و ثانيا إن المقدمة التي انطلق منها غير صحيحة ،و قد أوصلته إلى نتيجة باطلة أيضا . لأن العلاقة ليست كما ذكرها الرجل بين قديم غير محدود و حادث محدود ، و إنما هي علاقة بين خالق و مخلوق ، و الخالق فعال لما يريد ، يخلق ما يشاء و يختار ، فكان الإنسان من مخلوقاته ، فهو محدود لأنه مخلوق ،و كل مخلوق محدود . فهذا المخلوق شاهد على قوة خالقه ،و بما أن الله خالق و فعال لما يُريد فهو يفعل متى يشاء ،و كيفما يشاء ،و بما يشاء . و لا يصح أن نفرض عليه أن يفعل دوما و بلا توقف كما زعم ابن رشد،و لا أن نجعله لا يفعل أبداً ، و لا أن نجعله يفعل و يتوقف . فالأمر يعود إليه سبحانه ، لأنه يستطيع أن يفعل ما يشاء و يريد . و بما أنه سبحانه أخبرنا أنه خلق العالم بعد عدم لقوله سبحانه : {أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاء كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ }الأنبياء30-،و خلق الإنسان بعد أن لم يكن لقوله سبحانه : {الَّذِي أَحْسَنَ كُلَّ شَيْءٍ خَلَقَهُ وَبَدَأَ خَلْقَ الْإِنسَانِ مِن طِينٍ }السجدة7- ،و {هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْئاً مَّذْكُوراً }الإنسان1- . و بما أنه قام الدليل العقلي و العلمي على أن الكون مخلوق فقد ثبت الدليل على أن الله تعالى اختار أن يفعل و يتوقف ،و يفعل و يتوقف ،و لم يجعل فعله دائما أزليا كما زعم ابن رشد . فهذا ليس نقصا ، و إنما هو كمال اختاره الله تعالى بإرادته ، و ليس هذا فعلا محدودا ، فهو لم يُوقف فعله ،و إنما جعله مُتقطعا . و حتى لون أن الله قرر عدم الفعل مُطلقا فهذا ليس نقصا ، و انه لا يستطيع أن يفعل ، و إنما هو الذي قرر عدم الفعل عن إرادة و قوة و كمال . و قدرته على الفعل الدائم لا يعني أنه سيفعل دائما بلا انقطاع ، كما زعم الرجل ،و إنما الأمر يعود إلى الإرادة الإلهية المطلقة . فواضح من ذلك أن الرجل يُغالط و يُسفسط بقوله السابق .

و النموذج الخامس مفاده أن لابن رشد إلزامات زعم أنها لازمة و ضرورية ، لكنها في الحقيقة أنها إلزامات زائفة ، و مغالطات مكشوفة ، و ظنون و أوهام ، و

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 180 .

تحكمات و أباطيل بناها على رغباته و خلفياته المذهبية الأرسطية ،و ليست هي من الوحي الصحيح ، و لا من العقل الصريح ، و لا من العلم الصحيح . فمن ذلك أنه قال : ((أما من وضع أن قبل العالم إمكانا واحدا بالعدد لم يزل، فقد يلزمه أن يكون العالم أزليا. و أما من وضع أن قبل العالم إمكانات للعالم غير متناهية بالعدد، كما وضع أبو حامد في الجواب، فقد يلزمهم أن يكون قبل هذا العالم عالم، و قبل العالم الثاني عالم ثالث، و يمر ذلك إلى غير نهاية. كالحال في أشخاص الناس، و بخاصة إذا وضع فساد المتقدم شرطا في وجود المتأخر . مثال ذلك: أنه إن كان الله سبحانه قادرا على أن يخلق قبل هذا العالم عالما آخر، و قبل ذلك الآخر آخر، فقد لزم أن يمر الأمر إلى غير نهاية، و إلا لزم أن يوصل إلى عالم ليس يمكن أن يخلق قبله عالم آخر. و ذلك لا يقول به المتكلمون و لا تعطيه حجتهم التي يحتجون بها على حدوث العالم))[1] .

و ((إذا كان ممكنا أن يكون قبل هذا العالم عالم آخر إلى غير نهاية، فإنزاله كذلك قد يظن به أنه ليس محالا. لكن إنزاله كذلك إذا فحص عنه يظهر أنه محال. لأنه يلزم أن تكون طبيعة هذا العالم طبيعة الشخص الواحد الذي في هذا العالم الكائن الفاسد، فيكون صدوره عن المبدأ الأول بالنحو الذي صدر عنه الشخص، و ذلك بتوسط متحرك أزلي و حركة أزلية، فيكون هذا العالم جزءا من عالم آخر، كالحال في الأشخاص الكائنة الفاسدة في هذا العالم . فبالاضطرار إما ينتهي الأمر إلى عالم أزلي بالشخص، أو يتسلسل. و إذا وجب قطع التسلسل فقطعها (السلسلة) بهذا العالم أولي، أعني بإنزاله واحدا بالعدد أزليا))[2] .

و أقول: قوله هذا باطل جملة و تفصيلا ، لأنه أولا إن الإمكان الأول لا يلزم أن يكون العالم أزليا ،و لا أنه قد يلزم أن يكون أزليا كما زعم ابن رشد . لأن الإمكان لا يُمكن أن يكون أزليا ، سواء كان واحدا أو أكثر ، إلى عشرات الآلاف . و سبب ذلك أن الإمكان لا وجود له في الواقع ، و هو مُتعلق بفعل الله تعالى حسب مشيئته و حكمته ، فهو سبحانه فعال لما يريد ، فمتى شاء أن يخلق هذا الإمكان الوحيد، فسيخلقه و لن يكون أزليا أبدا . علما بأنه لا يصح القول بوجود إمكان واحد بالنسبة لله تعالى ، فهو سبحانه فعال لما يُريد ، و لا حدود لقدرته ، و إنما فرضنا ذلك جدلا فقط .

و ثانيا في حالة الإمكان الثاني الذي تتوفر فيه إمكانات للعالم غير متناهية بالعدد ، فلا يلزم ما أشار إليه ابن رشد ،و لا أنه قد يلزم ذلك ، فيكون قبل كل عالم عالم إلى مالا نهاية . فكل ما أشار إليه ابن رشد لا يلزم و لا هو ضروري ،و لا يُؤدي إلى الأزلية . لأن توفر إمكانات الإيجاد لا يجعلها موجودة و لا أزلية ، و إنما هي

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 182 .
[2] تهافت التهافت ، ص: 182 .

مرتبطة بالفعل الإلهي ، فمتى شاء الله تعالى أوجدها ، و متى أوجدها فهي مخلوقة و لا يُمكن أن تكون أزلية أبدا .

و ثالثا إن هذا الرجل ترك الشرع وراء ظهره ، وأخذ في فرض الاحتمالات ،و طرح الإجابات و استخراج النتائج الزائفة زعم أنها صحيحة . فلماذا لم يرجع إلى الشرع ، فهو واضح كل الوضوح . فالله تعالى فعال لما يريد،و يفعل ما يشاء و يختار ،و لا أحد خالق إلا هو ،و لا حد لقدرته ،و أنه إذا أراد أمرا أن يقول له كن فيكون . قال سبحانه : {وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ }القصص68-، و{اللَّهُ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ }الزمر62- ، و { وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُعْجِزَهُ مِن شَيْءٍ فِي السَّمَاوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ إِنَّهُ كَانَ عَلِيماً قَدِيراً }فاطر44 - {إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئاً أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ }يس82- . و بناء على هذه النصوص القرآنية فكل ما ذكره ابن رشد كلام باطل مردود عليه . إنه رجل مريض و مغالط ترك كتاب الله ، و العقل الصريح وراء ظهره و أخذ بفلسفة أرسطو الدهرية الشركية ، المملوءة بالأباطيل و الخرافات ، و الظنون و الأوهام ، و الأخطاء العلمية ، و الانحرافات المنهجية[1] !!!!! .

إنه ترك الوحي الصحيح ،و العقل الصريح و ذهب يجري و يلهث وراء أباطيل و سفسطات و خرافات أرسطو . فدفع الثمن غاليا ، فأحرق نفسه بنفسه ، و أقام الدليل على نفسه بأنه كان معاندا مخالفا للشرع الصحيح و العقل الصريح . فلما جاء العلم الحديث ازداد انكشافا و انفضاحا ، و أظهر مغالطاته و سفسطاته التي كان يتدثر بها . و يكفي أن نشير هنا إلى أن كل مواقفه التي خالف فيها العقل الصريح و الشرع الصحيح ، جاء العلم الحديث و أثبت خطأه فيها ، و صحة ما ذكره الشرع و قاله العقل الصريح .

و النموذج السادس – من المجموعة الثانية- مفاده أن من مغالطات ابن رشد الاستدلالية ، أنه و أصحابه كثيرا ما كانوا ينطلقون من رغباتهم و تحكماتهم ،و خلفياتهم المذهبية ، و يعتمدون عليها في حِجاجهم ، ثم يزعمون أنها واجبة ، و يلزمون بها أنفسهم و يحتجون بها على خصومهم على أنها أمر واجب صحيح يجب الأخذ به . كقولهم بأزلية العالم مادة و كائنات قبل الحركة ، ثم يوجبون أزلية الحركة ، مع أنها مسبوقة بعدم الحركة بحكم وجود مادة لم تكن متحركة قبل الحركة المزعومة ، و إلا بطلت هذه الحركة إن كان العالم قبلها متحركا . و هنا نذكر قولا لابن رشد يزعم فيه وجوب دوام فاعلية الفعل الإلهي من دون دليل صحيح ، فقال :

[1] للوقوف على ما ذكرناه ،و التوسع فيه ، أنظر كتابنا: جنايات أرسطو في حق العقل و العلم ، و الكتاب منشور إلكترونيا ، في عدة مواقع ، منها موقع صيد الفوائد ، و الألوكة .

((و بهذا الوجه فقط أمكن أن يكون القديم علة للحوادث. و اوجب وجود الحوادث التي لا نهاية لها و جود أول قديم واحد سبحانه لا إله إلا هو)) [1] .

و أقول : واضح من كلامه أن هذا الرجل أوجب على الإله دوام الفاعلية لكي توجد حوادث لا أول لها ... . و هذا أمر سبق أن ناقشناه و بينا بطلانه فلا نعيده هنا . و يكفي لإبطاله أنه قام الدليل القطعي على أن الكون مخلوق بعد عدم ، و أنه سائر إلى الزوال ، و هذا دليل دامغ على بطلان وجوب دوام الفاعلية المزعوم . لكن الذي يهمنا منه هنا هو طريقة الاستدلال الزائفة التي اتبعها ابن رشد و أصحابه ، فكانوا يعتمدون على رغباتهم و ظنونهم ثم يزعمون أنها ضرورية و واجب الأخذ بها . و هؤلاء و أمثالهم من المغالطين و أهل الأهواء هم من الذين قال فيهم الله تعالى : { إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْأَنفُسُ وَلَقَدْ جَاءهُم مِّن رَّبِّهِمُ الْهُدَى }النجم23- ،و { وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ }الجاثية24- . {يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ }آل عمران71- .

و النموذج السابع مفاده أن مغالطات ابن رشد المكشوفة أنه تحامل على الغزالي بشدة ،و أظهره هو الجاني الظالم و الفلاسفة المشائين هم الضحية ،و هو المُخطئ و المنحرف عن الصراط المستقيم ،و أنه تسبب في تشويش عقائد الناس ،و أنه تحامل على الفلاسفة و لم يُنصفهم . و من جهة أخرى أظهر ابن رشد نفسه على أنه مظلوم ، و أن ما قام به في تهافته هو رد للحق إلى نصابه و أصحابه ، و أن الله تعالى هو الحسيب . و هذه طريقة تحريفية تدليسية لإخفاء أخطاء و جنايات الفلاسفة المشائين ،و إظهارهم على أنهم ضحية ما فعله فيهم الغزالي بغير حق . و الشاهد على كلامنا هذا هو ما ذكرناه من مغالطات ابن رشد من الناحية العلمية و المنهجية ، و هنا نذكر نموذجا آخر يتعلق بالجانب الشرعي الأخلاقي ، فقال ردا على الغزالي: ((وإذا كان هذا هكذا فالله يأخذ الحق ممن تكلم في هذه الأشياء الكلام العام، ويجادل في الله بغير علم . ولذلك يظن أن الفلاسفة في غاية الضعف في هذه العلوم. و لذلك يقول أبو حامد إن علومهم الإلهية هي ظنية . ولكن على كل حال، فنحن نروم أن نبين(=وجهة نظر أرسطو انطلاقا) من أمور محمودة ومقدمات معلومة، وإن كانت ليست برهانية .ولم نَكُ نستجيز ذلك إلا لأن هذا الرجل أوقع هذا الخيال في هذا العلم العظيم، وأبطل على الناس الوصول إلى سعادتهم بالأعمال الفاضلة، والله سائله وحسيبه)) [2] .

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 323 .
[2] ابن رشد : تهافت التهافت ، ص: 269 .

و أقول : قوله هذا زعم باطل ، و فيه تغليط و تدليس ، لأن الحقيقة هي عكس ما قاله ابن رشد . فمن الذي خالف دين الإسلام في أصوله ، و أنكر أركانه المعروفة من دين الإسلام بالضرورة ؟؟! ، ألم يقل ابن رشد بأزلية العالم و أبديته ؟! ، و أليس القول بذلك هو كفر بدين الإسلام ،و هدم له ؟؟! . و من الذي أدخل على المسلمين ضلالات و كفريات ، و خرافات و شركيات أرسطو و أصحابه ؟؟! ، أليس ابن رشد و أصحابه هم الذين فعلوا ذلك ؟؟! ، ومن الذي هو أولى بأن يُذم و يُوكل أمره لله تعالى ليُحاسبه ، و يُعامله بما يستحق ، أهو الغزالي أم ابن رشد ؟؟! ،و من الذي دافع على الفلاسفة الدهريين المشركين الذين أنكروا المعاد الأخروي الشرعي ؟ ! ، أليس ابن رشد هو الذي فعل ذلك ؟! ، ألم يتبين بالأدلة الدامغة أن معظم الأفكار التي قال بها ابن رشد و دافع عنها كانت خاطئة ، و تمثل بنفسها جرائم كبرى في حق الشرع الصحيح ، و العقل الصريح ، و العلم الصحيح ؟؟؟!! ، و ... إلخ .

و النموذج الثامن – من المغالطات الاستدلالية- مفاده أنه عندما أشار الغزالي إلى أن الفلاسفة انتهى بهم تعمقهم في الأمور الإلهية ، إلى القول بأباطيل و شناعات ،و وصف الخالق بأوصاف لا تليق به [1] ، كان مما رد به ابن رشد عليه أنه قال : ((أنه ينبغي للذي يريد أن يخوض في هذه الأشياء أن يعلم أن كثيرا من الأمور التي تثبت في العلوم النظرية إذا عرضت على بادئ الرأي و إلى ما يعقله الجمهور من ذلك كانت بالإضافة إليهم شبيها بما يدرك النائم في نومه كما قال ، و أن كثيرا من هذه ليس تلفي لها مقدمات من نوع المقدمات التي هي معقولة عند الجمهور يقنعون بها في أمثال هذه المعاني . بل لا سبيل إلى أن يقع لأحد إقناع . وإنما سبيلها أن يحصل بها اليقين لمن يسلك في معرفتها سبيل اليقين)) [2] .

و ((مثال ذلك انه لو قيل للجمهور ولمن هو ارفع رتبة في الكلام منهم : إن الشمس التي تظهر للعين في قدر قدم هي نحو من مائة و سبعين ضعفا من الأرض ، لقالوا: هذا من المستحيل . و لكان من يتخيل ذلك عندهم كالنائم . ولَعسر علينا إقناعهم في هذا المعنى بمقدمات يقع لهم التصديق بها من قرب في زمان يسير . بل لا سبيل أن يتحصل مثل هذا العلم إلا بطريق البرهان لمن سلك طريق البرهان. و إذا كان هذا موجودا في مطالب الأمور الهندسية وبالجملة في الأمور التعاليمية(=الرياضية و الفلكية)، فأحرى أن يكون ذلك موجودا في العلوم الإلهية . اعني ما صرح به للجمهور كان شنيعا وقبيحا في بادئ الرأي وشبيها بالأحلام . اذ ليس يوجد في النوع من المعارف مقدمات محمودة يتأتى من قبلها الإقناع فيها للعقل الذي في بادئ الرأي اعني : عقل الجمهور. فانه يشبه أن يكون ما يظهر بآخره للعقل هو عنده من قبيل المستحيل في أول أمره))[3] .

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 267 .
[2] تهافت التهافت ، ص: 267-268 .
[3] تهافت التهافت ، ص: 267-268 .

و أقول:أولا إن ما ذكره ابن رشد حول القدرة على الفهم من عدمه ، هو مجرد احتمال و ليس عاما . نعم إنه توجد بعض المواقف تظهر لأول نظرة أنها صحيحة ، ثم يتبين بالبحث و التحقيق أنها خاطئة ،و توجد آراء تظهر لأول وهلة أنها خاطئة ، ثم يتبين بالبحث و التقصي أنها آراء و مواقف صحيحة . و توجد آراء و مواقف تُؤخذ بالبديهة و من أول نظرة و هي صحيحة و ستظل كذلك مهما تعمقنا فيها ، و لن تصبح خاطئة

و توجد آراء صحيحة تؤخذ بالبديهة و من أول نظرة ، لكن بعض أهل العلم يخوضون فيها ،و يتعمقون في دراستها ، فينتهي بهم البحث إلى أن تلك الآراء – التي كانت صحيحة في نظرهم- غير صحيحة ، مع أنها في الحقيقة صحيحة . و سبب هذا إما يعود إلى الخطأ في طريقة الاستدلال لعدم الالتزام بخطوات المنهج العلمي الصحيح . و إما إلى أن هؤلاء خاضوا في تلك الآراء من دون زاد علمي كافٍ يُؤهلهم للبحث فيها ، فاختلط عليهم الأمر ،و ظهر لهم الصواب خطأ . و إما أن هؤلاء خاضوا –عن تعمد- في تلك الآراء بأهوائهم و مصالحهم و رغباتهم ، فحرفوا الآراء الصحيحة ، و تحولت عندهم إلى آراء خاطئة لأنهم أرادوها من البداية أن تكون وفق أهوائهم و آرائهم .

و ثانيا إن مثال الشمس الذي ضربه هو مثال نسبي ، و لا يصدق على كل عوام الناس ،و يُمكن أن يفهمه كلهم أو معظمهم لو ضُرب لهم بطريقة ذكية مُبسطة ، و بمقدمات واضحة . و مثال ذلك أن يُقال لأحدهم : إنك ترى إنسانا قادما من بعيد ، فيظهر لك صغيرا ، و كلما اقترب منك يزداد حجمه ، حتى يصل إليك فتراه على حقيقته ، فما سبب هذا ؟، فلا شك أنه يعرف السبب . ثم يُقال له : فكذلك الشمس ، فنظرا لبعدها الشاسع عنا نراها صغيرة ، لكنها في الحقيقة كبيرة جدا . و بهذا و مثله يفهم هؤلاء ، و لا يقولون أنه من المستحيل كما أراد أن يُوهمنا به ابن رشد ليصل إلى ما أرد قوله .

و بناء على ذلك فإن التفسير و التبرير الذي أشار إليهما ابن رشد لا يصلحان لدفع الانتقادات التي وجهها الغزالي للفلاسفة المشائنن . و التبرير الذي ذكره ابن رشد هو تبرير ناقص ،و فيه تغليط و تدليس أراد به دفع انتقادات الغزالي فلم يُفلح في ذلك . و الحقيقة هي أن ابن رشد لم يُرد أن يعترف بأخطاء و أوهام ، و خرافات شيخه أرسطو و أصحابه المتعلقة بالإلهيات ،و لم يُرد أن يعترف بما أشار إليه الغزالي من أباطيل و شناعات القوم ،و زعم أن أفكار هؤلاء الفلاسفة صحيحة ، لكن جمهور الناس ، و عوام العلماء هم الذين لم يفهموها . و زعمه هذا غير صحيح ، لأنه سبق أن أقمنا الأدلة القاطعة على بطلان معظم أفكار هؤلاء الفلاسفة التي دافع عنها ابن رشد ، و هو منهم قلبا و قالبا .

و النموذج التاسع يتعلق بانتقاد ابن رشد للمتكلمين و منهجهم الاستدلالي الذي يتبعونه في إثبات صفات الله تعالى ، بناءً على قياس الغائب على الشاهد. فمن ذلك أنه انتقدهم بقوله : ((و ذلك أن المتكلمين إذا حُقِّق قولهم و كُشِف أمرهم، مع من ينبغي أن يكشف، ظهر أنهم إنما جعلوا الإله إنسانا أزليا. و ذلك أنهم شبهوا العالم بالمصنوعات التي تكون عن إرادة الإنسان و علمه و قدرته. فلما قيل: لهم إنه يلزم أن يكون جسما! قالوا: إنه أزلي، و إن كل جسم محدث، فلزمهم ان يضعوا إنسانا في غير مادة، فعالا لجميع الموجودات! فصار هذا القول قولا مثاليا شعريا.))[1] .

و ((الأقوال المثالية (= التي تعتمد المثال و التشبيه) مقنعة جدا، إلا أنها إذا تُعُقِّبَتْ ظهر اختلالها. و ذلك انه لا شيء أبعد من طباع الموجود الكائن الفاسد من طباع الموجود الأزلي. و إذا كان ذلك كذلك لم يصح أن يوجد نوع واحد مختلف بالأزلية، و عدم الأزلية، كما يختلف الجنس الواحد بالفصول المقسمة له. و ذلك أن تباعد الأزلي من المحدث أبعد من تباعد الأنواع، بعضها من بعض، المشتركة في الحدوث. فإذا كان بعد الأزلي من غير الأزلي أشد من تباعد الأنواع بعضها من بعض، فكيف يصح أن ينتقل الحكم من الشاهد إلى الغائب، و هما في غاية المضادة؟ و إذا فهم معنى " الصفات"، الموجودة في الشاهد و في الغائب، ظهر أنهما باشتراك الاسم اشتراكا لا يصح معه النقلة من الشاهد إلى الغائب)) [2] .

و أقول: إن قوله هذا غير صحيح في معظمه ، و فيه تغليط و تلبيس ، و لا أدري هل هذا الرجل يعي ما يقول ، أو أنه يتعمد قول ذلك لغايات في نفسه . لأنه أولا أن المعروف عن جمهور المتكلمين أنهم عندما يتكلمون في الصفات الإلهية ينطلقون من مبدأ عدم المماثلة بين الخالق و المخلوق، المعروف أيضا بمبدأ المخالفة للحوادث[3]، بناء على قوله تعالى : {فَاطِرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجاً وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجاً يَذْرَؤُكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ}الشورى11- . و عليه فمن التحريف و الافتراء على هؤلاء القول بأنهم جعلوا الإله إنساناً. لكن الرجل لم يتورع و اتهم القوم بذلك ، مدفوعا بعصبيته الأرسطية الزائفة .

و عليه فهم عندما يذكرون أمثلة و نماذج تتعلق بالإنسان و مصنوعاته ، ثم يترقون بها إلى الاستدلال بالمخلوقات على الخالق ، فهم يُطبقون في ذلك قياس عدم المماثلة ،و ليس المماثلة كما زعم ابن رشد . و هذا منهج صحيح ليس خاصا بهم ، و إنما هو منهج فطري بديهي صحيح ، و شرعي برهاني دامغ . و إنما أنكر ذلك ابن رشد ليس لأنه ضعيف في ذاته ، و إنما لأنه لا يتفق مع عقيدته التي تقول بأزلية العالم ، فأنكره تعصبا لباطله، و لم يُنكره تعصبا للحق . لأن هذا الرجل لا

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 429- 430 .
[2] تهافت التهافت ، ص: 429- 430 .
[3] أنظر مثلا :جمال الدين أحمد الغزنوي: كتاب أصول الدين ، دار البشائر الإسلامية ، بيروت ، 1998 ، ص: 67 .

فرق عنده بين الخالق و المخلوق على أساس الخلق و الإيجاد ، ،و إنما الفرق بينهما على أساس مبدأ الحركة . و لهذا تضايق ابن رشد من منهج الاستدلال على وجود الخالق وصفاته بواسطة مخلوقاته بذواتها و صفاتها ، و زعم أنه غير برهاني ، مع أن الحقيقة خلاف ذلك تماما .

و مثال ذلك أنه إذا قلنا : الكون مخلوق ، من كائناته من هي مُسيرة لا اختيار لها ، مُسخرة لأداء مهمات لا تخرج عنها أبدا ،و منها كائنات لها اختيار من جهة الحركة و الفعل ، منها الإنسان . و هذا الإنسان عاقل و مختار حر في أن يفعل كثيرا مما يُريد من جهة ، و مُسير في جوانب كثيرة من ناحية تكوينه و حركته من جهة أخرى . و بسبب ذلك عَمّر الإنسان الأرض ،و صنع الحضارات ،و أنشأ العلوم و الصناعات . لكن في المقابل بقيت الكائنات الأخرى على طبيعتها و فطرتها مُسخرة لأداء ما خُلقت له . حدث كل هذا بين المخلوقات ، لكن لماذا اختلف الإنسان عن تلك الكائنات ؟، لأنه يمتاز عنها بخصائص تميز بها ، كالعقل و الإرادة و حرية الاختيار . و على ماذا تدل مصنوعات الإنسان الحضارية و العلمية و التقنية ؟ ، إنها تدل على صفات صانعها ، و لا يُمكن لكائن أن يصنعها إذا لم يكن يتصف بصفات تُؤهله للقيام بذلك ، كالعقل ،و العلم ، و القدرة على الاكتشاف ،و... إلخ . فهذا المثال يتعلق بالمخلوقات ، أقمناه على أساس استدلال منطقي قوي صحيح لا يُرد ،و لا مطعن فيه .

ثم إذا نظرنا إلى ذلك المثال من جهة أخرى ، و طبقنا نفس المنهج الذي طبقناه على المخلوقين و مصنوعاتهم ، على أن نطبقه على الخالق و المخلوقين ، و قلنا : الكون مخلوق ، و كائناته كثيرة و متنوعة جدا ، تجلت فيها كل مظاهر القوة و العظمة ، و الجمال و الهيبة ، و الحكمة و الكبرياء . فإنه سيتبين لنا قطعا أن هذا الكون لا يُمكن أن يخلقه كائن من المخلوقات لأمرين : الأول أن الكون مخلوق ، فلا بد له من خالق يخلقه ،و لا يُمكن لمخلوق أن يخلقه . و الثاني لابد أن يكون هذا الخالق مُتصف بكل صفات الكمال المطلق المخالفة لصفات المخلوقين و إلا لن يستطيع خلق هذا الكون .

فنحن هنا طبقنا منهجا واحدا من جهة الشكل ، لكنه يختلف تماما من حيث المضمون . المثال الأول كان بين المخلوقات, و ركزنا على واحد منها ، هو الإنسان و مصنوعاته . و الثاني كان بين الخالق و المخلوق القائم على عدم المماثلة، و هو منهج قوي صحيح دامغ نتيجته يقينية . فنحن نستدل على ذات المخلوق و صفاته بآثاره و مصنوعاته ، و نستدل على ذات الخالق و صفاته بمخلوقاته أيضا ، كالإنسان مثلا ، مع الفارق الحاسم و الأساسي القائم على عدم المماثلة بين الخالق و المخلوق في الذات و الصفات . فهذا ليس فارقا سطحيا كما حاول أن يُصوّره ابن رشد الذي شوّش به على المتكلمين ، و اتهمهم بالتشبيه و

الانحراف عن منهج الاستدلال الصحيح . و بما أن الأمر كما ذكرناه فإن الإلزامات التي ألزمهم بها ابن رشد لا تصح ،و هي مردودة عليه .

و ثانيا إن قوله بأن الأقوال التي تعتمد على الأمثلة و التشبيه ظاهرها مقنع جدا ،وباطنها مُختل ، فهو قول لا يصح . لأن الاستنتاجات العقلية القائمة على الأمثلة ليست في درجة واحدة من من الخطأ و الصواب . فإذا كانت الأمثلة صحيحة ،و الاستنتاج تم بطريقة صحيحة ، فإن النتيجة صحيحة لا محالة ،و يكون قويا جدا ، و العكس صحيح . و الأمثلة الصحيحة المعبرة عن الحقائق كما هي في الواقع ، هي براهين و آيات ملموسة قطعية دامغة بذاتها ، و أقوي بكثير من المقدمات النظرية التجريدية . فالاعتماد على الأمثلة الواقعية الصحيحة في الاستنتاج و البحث هو ضرب من ضروب القياس الجزئي الذي تقوم عليه كل البحوث العلمية .

و كما أن ابن رشد خالف الواقع الصحيح في انتقاده للاستدلال بالأمثلة الواقعية ، فإنه قد خالف القرآن الكريم أيضا كعادته في انتصاره لأرسطيته الزائفة . لأن كتاب الله تعالى مملوء بذكر الأمثلة و التنويه بها ،و الاستدلال بها ، كطريقة فعالة من طرق الاستدلال و إقامة البرهان . من ذلك قوله تعالى : {وَلَقَدْ صَرَّفْنَا لِلنَّاسِ فِي هَذَا الْقُرْآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ فَأَبَى أَكْثَرُ النَّاسِ إِلاَّ كُفُوراً }الإسراء89- ،و {وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلَّا الْعَالِمُونَ }العنكبوت43- ،و{ وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ }الحشر21- .

فواضح من ذلك أن ابن رشد انتقد هذا المنهج ليس لأنه غير صحيح ،و لا يصلح للاستدلال ،و إنما انتقده لأنه لا يخدمه في موضوع الاستدلال على وجود الله، لأنه ينطلق في ذلك من مقدمات ينكرها هو و أصحابه . و الحقيقة هي أن الاستدلال بالأمثلة هو منهج فطري في الإنسان لا يُمكنه الاستغناء عنه أبدا ، و تستخدمه كل العلوم دون استثناء من جهة ، و هو نوع من القياس الجزئي ، و وسيلة إيضاح فعالة من جهة أخرى . لكن يجب أن نحرص على أن تكون الأمثلة صحيحة ،و الاستنتاج سليم لكي نظمن صحة النتيجة .

و لا أدري هل نسي ابن رشد أو تناسى أنه هو و أصحابه أقاموا إلهياتهم على مثال خرافي مضحك . عندما زعم شيخهم و كبيرهم أرسطو بأن بداية تحرّك العالم في تأثره بالإله مثّلها بحكاية العشق الذي يحدث بين العاشق و المعشوق من دون مبادلة من المعشوق !!!! . فكان على ابن رشد أن ينتقد نفسه و أصحابه في إلهياتهم التي أقاموها على مثال خرافي ، قبل أن ينتقد المتكلمين الذين استخدموا منهج التمثيل بطريقة صحيحة .

و ثالثا إن قوله الأخير بأن منهج المتكلمين في الاستدلال بمنهج التمثيل بين الأزلي و الحادث غير سليم، لأنه لا يصح ((أن ينتقل الحكم من الشاهد إلى الغائب

،و هما في غاية المضادة)) ؛ فهو اعتراض لا يصح سبق أن بينا بطلانه،و هدمنا بنيانه . لأن منهج هؤلاء أقاموه على أساس عدم المماثلة التامة بين الخالق و المخلوق ، و ليس كما زعم ابن رشد . و هذا المنهج كما أنه منهج عقلي ، فهو منهج شرعي أخذه المتكلمون من القرآن الكريم ، كقوله سبحانه : { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ }الشورى11-. فالله تعالى أثبت لنفسه ما ذكرته الآية بمنهج التمثيل القائم على عدم المماثلة في الذات و الصفات بين الخالق و المخلوق . فهل هذا الرجل لا يفهم ، أو لا يُريد أن يفهم عن سبق إصرار و ترصد ؟؟!! .

و النموذج التاسع مفاده أن ابن رشد عندما انتقد منهج المتكلمين في الاستدلال على الخالق بمخلوقاته في المثال السابق ،و قد بينا بطلان انتقاده لهم ، فإنه علّق على كلامه السابق بقوله : ((هذا كله هو قول الفلاسفة في هذا الباب. و إذا أورد هذا كما أوردناه، بهذه الحجج، كان قولا مقنعا لا برهانيا. فعليك أن تنظر في هذه الأشياء إن كنت من أهل السعادة التامة في مواضعها من كتب البرهان، إن كنت ممن تعلم الصنائع التي فِعْلُها البرهان. فإن الصنائع البرهانية أشبه شيء بالصنائع العملية. و ذلك أنه كما أن ليس يمكن من كان من غير أهل الصناعة أن يفعل فعل الصناعة، كذلك ليس يمكن من لم يتعلم صنائع البرهان أن يفعل فعل صناعة البرهان، و هو البرهان بعينه. بل هذه الصناعة أحرى بذلك من سائر الصنائع))[1] .

و أقول: قوله هذا مجرد زعم ، و الزعم ليس دليلا ،و لا يعجز عنه أحد ، فقد يصدق و قد لا يصدق . و يستطيع أي باحث أن يقلب الأمر على ابن رشد و يدعي لنفسه ما ادعاه ابن رشد لنفسه . و قد بذل ابن رشد جهده في كتابه تهافت التهافت ، مستخدما مختلف الطرق للرد على الغزالي و الانتصار لأرسطيته الزائفة . و قد تبين بالأدلة القاطعة أن معظم القضايا و الأصول التي انتصر لها ابن رشد كانت باطلة مخالفة للوحي الصحيح ، و العقل الصريح ، و العلم الصحيح . و إنما هذا الرجل - كان مما استخدمه في ردوده - أنه كان يتعالم بدعوى أن كتابه التهافت ليس مكانا لذكر البراهين الصحيحة على مواقفه ، و إنما مكانها في كتب البرهان المخصصة لذلك ، و يقصد بها كتب أرسطو و أصحابه الفلسفية . و هذا كله زعم و تعالم من ابن رشد ، لإخفاء فشله في كتابه التهافت، و للتأثير في القارئ ، و مُغالطته و التلبيس عليه ، لكي يصدقه في مزاعمه.

و من جهة أخرى فقد رجعتُ شخصيا إلى كل كتب أرسطو و ابن رشد التي استطعت الحصول عليها ، فلم أجد فيها ما زعمه ابن رشد. فوجدتها كتبا مملوءة بالسفسطة و الأباطيل و الأوهام ، و الأهواء و الخرافات ، و التحكمات و الظنون ،و ليس فيها من البرهان الصحيح إلا القليل ، مقابل كثرة الأخطاء العلمية و

---
[1] تهافت التهافت ، ص: 431 .

الانحرافات المنهجية . و هذا الذي قلته أقمتُ عليه الأدلة القاطعة على صدقه في كتابين خصصتهما لنقد فكر الرجلين[1] .

و قد تبيّن لي بالأدلة القاطعة أن من يقرأ كتب أرسطو و ابن رشد و أصحابهما من المشائين بطريقة نقدية شرعية عقلية علمية سيكون من أهل السعادة التامة عندما يتبين له مدى ضلال هؤلاء و انحرافهم عن الشرع و العقل و العلم من جهة ، و أن الله تعالى قد نجاه من إتباع هؤلاء الضالين المضلين أعداء الوحي الصحيح ، و العقل الصريح ، و العلم الصحيح من جهة أخرى !!!! . فهذا الرجل المريض بدلا من يحث الناس و يرشدهم إلى العودة إلى الوحي الإلهي حيث النور و الحق، و البرهان و اليقين ، أرشدهم إلى العودة إلى مؤلفاته و كتب أصحابه الفلسفية المملوءة بالضلالات و الكفريات ، و الأباطيل و الخرافات من جهة ،و التي ليس فيها من الصواب – منهجا و تطبيقا - إلا القليل من جهة أخرى .

و النموذج العاشر – من المجموعة الثانية- مفاده أن من مغالطات ابن رشد المتعلقة بمنهجه الاستدلالي ، أنه كما أغفل النصوص الشرعية كثيرا و خالفها صراحة ، فإنه استشهد بها في عدة مواضع ليتقوى بها بطريقة تغليطية و تأويلية فاسدة . فمن ذلك أنه- أي ابن رشد- عندما كان في صدد الرد على الغزالي الذي قال بأن الفلاسفة عاجزون على إثبات وجود الله بسبب قولهم بأزلية العالم فهم كالدهرية . أنكر عليه ذلك ابن رشد ، و كان مما قاله: ((و أما الفلاسفة فإنهم اعتبروا الأسباب حتى انتهت إلى الجرم السماوي، ثم اعتبروا الأسباب المعقولة فأفضى بهم الأمر إلى موجود ليس بمحسوس هو علة و مبدأ للموجود المحسوس. و هو معنى قوله سبحانه : { وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ }- الأنعام : 74- "))[2] .

و أقول: إن قوله هذا هو من مغالطاته و تناقضاته في موقفه من القرآن الكريم ، و في منهجه الاستدلالي . لأنه أولا إن ابن رشد سبق له أن خالف القرآن الكريم مخالفات صريحة تتعلق بأصول الدين ، انتصر فيها لأرسطيته ، و لم يُشر إليه و لا جعله حكما . لكنه هنا سَلّ آية واحدة من سياقها ليتقوى بها ، و لتكون شاهدا شرعيا بيده يُدعم به موقف الفلاسفة المشائين . و هذا موقف فيه تناقض صارخ !! . فلماذا أهمله و خالفه في مواضع ، ثم هو هنا يذكره كدليل يُدعم به موقف ؟؟!! . فهل هو من الذين يُؤمنون ببعض الكتاب و يُكفرون ببعض ، أم أنه من الذين لا يُؤمنون به أصلا، فخالفه و أهمله تعمدا و اعتقادا، و ذكره هنا ليتقوى به فقط انتهازا للفرصة ؟؟!! .

---

[1] أنظر : نقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد ، و كتاب : جنايات أرسطو في حق العقل و العلم .
[2] تهافت التهافت ، ص: 423 .

و ثانيا إن في قوله السابق تغليطا و تناقضا أيضا ، مفاده أن ابن رشد استشهد بالقرآن الكريم ليُدعم به موقف الفلاسفة المشائين الذي هو بنفسه مخالف للقرآن الكريم فيما يتعلق بالله و خلق الكون . و قد سبق أن اشرنا مرارا إلى مخالفة هؤلاء للقرآن في موقفهم من الله و خلق الكون . فلا يحق لابن رشد فعل ذلك ، لأنه موقف انتهازي نفعي ، و فيه تناقض صارخ ، و يُسيء إلى صاحبه إساءة بليغة ، تدل على أن الرجل كان شعاره : الغاية تُبرر الوسيلة .

و ثالثا إن الآية التي استشهد بها لا يصح الاستشهاد بها في المقام الذي ذكرها فيه من جهة ،وقد أخرجها من سياقها و مقامها ، و قوّلها ما لم تُرد قوله من جهة أخرى . و لتوضيح هذا نذكر الآيات كلها المتعلقة بموضوع الآية التي ذكرها ابن رشد . قال سبحانه و تعالى : { وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ لأَبِيهِ آزَرَ أَتَتَّخِذُ أَصْنَاماً آلِهَةً إِنِّي أَرَاكَ وَقَوْمَكَ فِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ{74} وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ{75} فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَباً قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ{76} فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغاً قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ{77} فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَا أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ{78} إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفاً وَمَا أَنَاْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ{79} وَحَآجَّهُ قَوْمُهُ قَالَ أَتُحَاجُّونِّي فِي اللّهِ وَقَدْ هَدَانِ وَلاَ أَخَافُ مَا تُشْرِكُونَ بِهِ إِلاَّ أَن يَشَاءَ رَبِّي شَيْئاً وَسِعَ رَبِّي كُلَّ شَيْءٍ عِلْماً أَفَلاَ تَتَذَكَّرُونَ{80} وَكَيْفَ أَخَافُ مَا أَشْرَكْتُمْ وَلاَ تَخَافُونَ أَنَّكُمْ أَشْرَكْتُم بِاللّهِ مَا لَمْ يُنَزِّلْ بِهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَاناً فَأَيُّ الْفَرِيقَيْنِ أَحَقُّ بِالأَمْنِ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ{81}- سورة الأنعام : 74-80-

فواضح من ذلك أن إبراهيم- عليه السلام- لم يكن في مقام إثبات وجود الله ، و لا كان قومه يُنكرون وجوده ، و إنما كان في مقام الاحتجاج على قومه ليُثبت توحيد الله تعالى ، و نفي الشركاء معه ، و ليُقيم الحجة عليهم على بطلان عقيدتهم الشركية . و قد كان قومه يعبدون الأصنام الأرضية التي صوّروها على صورة الملائكة السماويين ليشفعوا لهم ، فناظرهم إبراهيم –عليه السلام- ليُقيم عليهم الحجة على بطلان ما هم عليه من شرك[1] . و لهذا بدأت الآيات باستنكار إبراهيم ما عليه أبيه و قومه في اتخاذهم أصناما آلهة من دون الله تعالى ، و خُتمت بتقرير التوحيد و استنكار لما عليه قومه من شرك و ضلال .

و إبراهيم- عليه السلام – احتج بالأفول -الاحتجاب- و ليس بالحركة كما يقول الفلاسفة المشاؤون ، لأن الحركة لا تنفك عن الكواكب و الشمس و القمر ، فهي سواء ظهرت أو أفلت فهي مُتحركة دوما . لكن الأفول أوصله إلى إقرار التوحيد و نفي تعدد الآلهة ، لأن الذي يحتجب و يأفل لا يستحق العبادة . و هذا خلاف ما عليه ابن رشد و أصحابه من القول صراحة بوجود آلهة تولت صنع العالم على رأسها

[1] ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، ج 2 ص: 202 و ما بعدها .

الإله الصانع- العقل الثاني- ، و قولهم بخرافة العشق و الشوق التي كانت سببا في تحريك العالم .

و النموذج الحادي عشر – الأخير من المجموعة الثانية- مفاده أن من مغالطات ابن رشد الاستدلالية ، أنه تظاهر بالاحتجاج بالقرآن في أمر النفس و هو مُخالف له في أصلها و خلودها من جهة ، و قرر خلاف ما تقوله الآية التي احتج بها من جهة أخرى . إنه مُحرف للشرع بالمخالفة و الإغفال ، و بالتأويل التحريفي . فمن ذلك أنه قال: ((فالكلام في أمر النفس غامض جدا، و إنما اختص الله به من الناس العلماء الراسخين في العلم، و لذلك قال سبحانه مجيبا في هذه المسألة للجمهور عندما سألوه: بأن هذا الطور من السؤال ليس هو من أطوارهم. [و ذلك] في قوله سبحانه : " و يسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي، و ما أوتيتم من العلم إلا قليلا " - الإسراء ٨٥ -))[1] .

و أقول: قوله هذا فيه تغليط و تحريف ، و افتراء على الشرع ، بدليل الشواهد الآتية : أولها إن الآية شاهدة و ناطقة بنفسها بأنها عامة تشمل كل الناس ، فيما قررته من أن حقيقة أمر الروح خاص بالله تعالى ، و لا يعلمه أحد من البشر من عامتهم و لا من خاصتهم .

و الشاهد الثاني مفاده أنه لا يُوجد في الآية ما يُشير من قريب ، و لا من بعيد إلى أن جمهور الناس و ليس خاصتهم هم الذين سألوا النبي- عليه الصلاة و السلام . و لا هي استثنت الراسخين في العلم من أنهم يعلمون ذلك دون جمهورهم كما زعم ابن رشد . بل إن في لآية شاهدا قاطعا على أنها عممت الأمر على كل الناس ، و لم تستثن الراسخين في العلم كما زعم الرجل ، مفاده أنها ذكرت صراحة أن رسول الله –صلى الله عليه و سلم- نفسه لم يكن قادرا على الإجابة ، و قالت له : قل لهم إن الروح من أمر الله . و بما أن النبي هو أعظم البشر ، و لم يُجب حتى نزل الوحي ، فهذا دليل قاطع على بطلان زعم ابن رشد الذي تكلم بهواه ، و لم يتكلم بالشرع و لا بالعقل ، في زعمه بأن الآية استثنت الراسخين في العلم.

و الشاهد الأخير- الثالث- مفاده أن ابن رشد كما خالف الآية و استثنى الراسخين في العلم من حكمها ، فإنه خالف أيضا خبر سبب نزول تلك الآية ،و اخترع سببا من عنده ليُدعم تفسيره التحريفي للآية . و الحقيقة هي أن جماعة من اليهود سألوا النبي –عليه الصلاة و السلام- عن الروح ، فتوقف عن الإجابة ، حتى نزل الوحي بتلك الآية مجيبا عن سؤالهم[2] . فواضح من سبب نزولها أن الخبر لم يذكر أن جمهور الناس هم الذين سألوا النبي- عليه الصلاة و السلام- ، إنما ذكر أن جماعة من اليهود هي التي سألته . و الراجح أنهم من علماء اليهود لأمرين : الأول هو

[1] تهافت التهافت ، ص: 534 .
[2] البخاري : الصحيح ، ج 9 ص: 96 .

طبيعة السؤال ، فهو سؤال عويص جعلت النبي الكريم يتوقف عن الإجابة حتى يأتي الوحي بالجواب الفصل . و هذا يُشير إلى أن الذين سألوه هم من خاصة اليهود و ليسوا من عامتهم . و الثاني هو أن اليهود هم أهل كتاب ، و من ثم فلهم علم بالإلهيات ، و بما أنهم سألوا النبي- عليه الصلاة و السلام- ذلك السؤال الهام و العويص ، فهذا يُشير إلى أنهم قدموا علمائهم لا عامتهم ، ليسألوه .

و من جهة أخرى فإن الخبر نفسه ذكر صراحة أن النبي-صلى الله عليه و سلم- توقف و لم يُجب منتظرا نزول الوحي بالجواب الفصل . و هذا دليل قاطع على أن أمر الروح لا يعلمه عامة الناس و لا خاصتهم ، و هذا خلاف ما زعمه ابن رشد الذي جمع بين التغليط و التحريف ، و الخطأ و الافتراء .

و واضح من ذلك أن بن رشد مارس ذلك التحريف لغاية في نفسه ، مفادها أنه استثنى الراسخين في العلم من حكم الآية العام ، لكي يجعل نفسه و أمثاله منهم من جهة . و يُمارس من خلالها عملياته التحريفية للشرع من جهة أخرى . بدعوى أن الشرع خصّ الراسخين بتفسير غوامض الوحي التي لا يعلمها الجمهور .

و أما المجموعة الثالثة فموضوعها يتعلق باستخدام ابن رشد مصطلحات و عبارات شرعية بمضامين أرسطية . و تتضمن طائفة متنوعة من المغالطات التي استخدمها ابن رشد في ردوده على أبي حامد الغزالي. سنذكرها فيما يأتي من خلال النماذج الآتية :

أولها مفاده أن ابن رشد و أصحابه يقولون بمذهب أرسطو في ظهور العالم ، ثم يزعمون أن الإله هو الفاعل و المُخرج للكون ، و المُحدث له بدوام الفاعلية ، و هذا لا يتفق مع مذهب شيخهم . فقال : ((بل الفلاسفة ترى أن العالم له فاعل لم يزل فاعلا و لا يزال، أي لم يزل مخرجا له من العدم إلى الوجود ولا يزال مخرجا .))[1] .

و أقول: كلامه هذا فيه تغليط و تدليس و لا يتفق مع مذهب شيخهم ، لأن أرسطو ذكر صراحة أن الكون تحرك حسب حكاية العشق و الشوق من جهة واحدة ، فكان الإله علة غائية لا فاعلة ، و من دون علم منه و لا فعل[2] . لذا لا يصح أن يُنسب الفعل للإله ، و لا يصح القول بأنه فاعل ، ولا أنه لم يزل فاعلا ،و لم يزل مخرجا للعالم من العدم إلى الوجود . فإذا كان مسبوقا بعدم فهو مخلوق و ليس أزليا ،و هذا يتناقض مع قولهم بأزليته ، و إذا كان أزليا فهو غير مسبوق بعدم ، و لا يتفق مع قوله السابق .

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 241 .
[2] سبق توثيق ذلك عدة مرات .

و إذا قيل : إنهم يقصدون بذلك عمليات التكوّن و الفساد التي تحدث في عالم ما تحت فلك القمر-العالم الأرضي- ، فهي عمليات أزلية تكون فيها الأفراد حادثة و الأنواع أزلية . فإننا نقول : نعم إنهم يقصدون ذلك، و هذا كلام فيه تغليط و تلبيس ، لأنه كان يجب عليهم أن يحددوا كلامهم بدقة لكي لا يكون كلامهم يحتمل أكثر من معنى ، و لكي لا يلتبس الأمر على القارئ . كما أن عمليات الكون و الفساد- حسب مذهبهم- تحدث في الأرض و ليس في كل العالم ، فلا يصح القول بأن العالم تحدث فيه عمليات الكون و الفساد- الإخراج ما بالقوة إلى الفعل- ، و إنما تحدث في الأرض فقط على أساس أزلية الأنواع و حدوث الأفراد حسب زعمهم . و في هذه الحالة تكون السماوات و ما فيها ، و الأرض و ما عليها من أنواع الكائنات تكون كلها أزلية ، و عليه فلا يصح القول بأن العالم دائم الإخراج من الوجود إلى العدم ، فهذا تغليط و تلبيس ، و إنما الذي يحدث له الحدوث هو أفراد الكائنات الأرضية فقط . فالعالم عندهم أزلي ، و من ثم لا يُمكن أن يكون حادثا ، و إذا أصروا على هذا الموقف فهو يستلزم نقض قولهم بأزلية العالم ، و أنه دائم الحدوث ، بمعنى أن الإله دائم الخلق و الإعدام للعوالم ، فيظهر عالم ،و ينتهي آخر ، و هكذا ، و بهذا تكون كل العوالم المخلوقة حادثة من جهة ، و عملية الخلق الدائم للعوالم أزلية من جهة أخرى . و هذا ينقض إلهياتهم من أساسها .

و النموذج الثاني مفاده أن ابن رشد كما أنه خالف الشرع صراحة انتصارا لأرسطيته ، فإنه من جهة أخرى استخدم مصطلحات شرعية عبّر بها عن مواقف أصحابه و تظاهر بأنهم يقولون بمضمونها مع أن الحقيقة خلاف ذلك، و إنما يقصدون بها معنى أرسطيا . فعل هذا انتصارا لأرسطيته لرد انتقادات الغزالي . فمن ذلك أنه قال : ((و كذلك الآمر في حركات الأجرام السماوية، التي أدرك القدماء من هذه الحركات و هي (= الأجرام السماوية) نيف على الأربعين،(فهي حركاتها) ترجع كلها إلى سبع آمرين، و ترجع السبع أو الثمانية على اختلاف بين القدماء في عدد الحركات إلى الآمر الأول سبحانه. و هذه المعرفة تحصل للإنسان بهذا الوجه، سواء علم كيف مبدأ خلقة هذه الأجسام أعني السماوية أو لم يعلم و كيف ارتباط و جود سائر الآمرين بالآمر الأول أو لم يعلم! فإنه لا شك أنها لو كانت موجودة من ذاتها، أعني قديمة من غير علة و لا موجد، لجاز عليها ألا تأتمر لآمر واحد لها بالتسخير، و ألا تطيعه. و كذلك حال الآمرين مع الآمر الأول. و إذا لم يجز ذلك عليها، فهنالك نسبة بينها و بينه اقتضت لها السمع و الطاعة))[1] .

و قال أيضا[1] : ((
و أنت تعلم أنه إذا كان الأمر هكذا، فإنه يجب ألا تكون خلقة هذه الأجسام و مبدأ كونها على نحو كون الأجسام التي هاهنا ... فهذا هو أقصى ما يفهم به مذاهب

[1] تهافت التهافت ، ص: 256-257 .

القدماء في الأجرام السماوية، و في إثبات الخالق لها، و في أنه ليس بجسم. و إثبات ما دونه من الموجودات)) [1]

واضح من كلامه أنه قال بوجود سبع آمرين ، إلى جانب الآمر الأول- الإله - ، و أن للكون مالك ، و خالق ، و انه مخلوق ، و له آمر ، و له بداية خُلق فيها . و هذا كله من مغالطات الرجل ، لأنه مخالف لمذهبه لما ذكرناه في انتقادنا له في الفصلين الأول و الثاني من جهة. و لما ذكره هو شخصيا من مواقف أصحابه في كتابه تهافت التهافت من جهة أخرى . فهذا الرجل همه الانتصار لأرسطيته ، و لو بالتغليط و التلبيس ، و التلاعب بالألفاظ . لأن الثابت في مذهبهم أن الإله لم يخلق و لا صنع شيئا ،و أنه لم تحدث عملية خلق أصلا للكون . لأن الكون أزلي بكائناته فلما ظهرت الحركة حسب خرافة العشق ، تحرك الكون بكائناته . فأين الخالق الآمر ؟؟ !! ، و أين الخلق و المخلوقات ؟؟!! .

و يُلاحظ على ابن رشد أنه استخدم عبارة : الخالق ، و هذا لا يتفق مع مذهبه ، بحكم أنه و أصحابه لا يقولون بخلق العالم ، و إنما يقولون بأزليته و أبديته . فمن يقرأ له ذلك و لا يعرف خلفيته الأرسطية يفهم أن ابن رشد يقول بخلق العالم كما حدده الشرع ، لكن الحقيقة حلاف ذلك !!. فهو لم يقصد به المعنى الشرعي ،و لا العلمي ، و إنما قصد به عملية حدوث الأفراد و أزلية الأنواع في عالم ما تحت فلك القمر. و هذا سلوك لا يليق بالعلماء النزهاء الذين يحترمون أنفسهم ، و يصدقون معها و مع وغيرهم ، لأن عمله هذا مُستهجن و مرفوض شرعا و علما .

و أُذكّر هنا بأنه لا يُوجد في فلسفة أرسطو الخالق و الخلق ،و إنما يوجد عنده المحرك الذي لا يتحرك ، و العقل الأول ، و العلة الأولى ،و المحرك الأول المتحرك . لأن مذهبه يقوم على القول بأزلية العالم بمادته و كائناته الجامدة ،و لم يكن للإله في ذلك أي دور ، و إنما دوره أنه كان علة غائية تحرك بها الكون من غير قصد و لا أمر منه حسب خرافة العشق و الشوق[2] . و عليه فلا يحق لابن رشد و أصحابه ، أن يصفوا الله تعالى بأنه خالق ، أو صانع ، أو فاعل ،و أو مُبدع . فهو حسب مذهبهم لم يفعل شيئا ،و لا كان له علم بما حدث ، لأنه لا يعلم إلا ذاته حسب زعم كبيرهم أرسطو الذي علمهم السفسطة و التخريف ،و الكلام بلا علم !!!! .

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 257 .

[2] أنظر : أرسطو : مقالة اللام ، ص: 6 ، 7 . و ابن رشد : تفسير ما وراء الطبيعة ، ج 3 ص:305 و ما بعدها ، 354 ، 355 . و ماجد فخري: أرسطو ، ص: 96 ، 97 ، 170 . و علي أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، ج 2 ص: 192 ، 201 . و فؤاد كامل و آخرون : الموسوعة الفلسفية ، دار العلم ، بيروت ، د ت ، ص: 48 . زينب الخضيري : أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى ، القاهرة ، دار الثقافة ، 1993 ، ص: 215 . و إمام عبد الفتاح إمام : الميتافيزيقا ، ص: 74 .

و النموذج الثالث – الأخير من المجموعة الثالثة – مفاده أن ابن رشد عندما زعم أن العلماء أجمعوا على أن الكون فاض بقوة واحدة عن المبدأ الأول (الإله) ، وأن الكون عندهم في ترابطه و نظامه و حركته يُشبه عندهم الحيوان الواحد ، قال : ((((و على هذا يصح القول: إن الله خالق كل شيء، و ممسكه و حافظه، كما قال سبحانه: " إن الله يمسك السموات و الأرض أن تزولا" - فاطر الآية ٤١-))[1] .

و أقول : قوله هذا فيه تحريف و تدليس ،و تغليط مُتعمد عن سبق إصرار و ترصد ، و فيه أخطاء و تلاعب بالقرآن الكريم . لأنه سبق أن بينا أن الإجماع المزعوم بين العلماء حول حكاية فيضان العالم عن الإله لم يحدث أصلا ؛ لأن أرسطو شيخ المذهب المشائي لم يقل به ، و مخالف لموقفه .

و بينا أيضا أن القول بالفيضان مخالف للقرآن الكريم مخالفة صريحة ، لأن الثابت شرعا أن الكون خلقه الله تعالى خلقا بعد عدم ،و في مراحل كما في قوله سبحانه : {إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ }الأعراف54- ،و {أَوَلَمْ يَرَ الَّذِينَ كَفَرُوا أَنَّ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ كَانَتَا رَتْقاً فَفَتَقْنَاهُمَا وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاء كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ أَفَلَا يُؤْمِنُونَ }الأنبياء30 - .

كما أن قول ابن رشد : ((و على هذا يصح القول إن الله خالق كل شيء)) . هو تحريف و تغليط ، و تدليس و تلبيس على القراء ، لأن الخلق يختلف عن الفيضان ، و لا يصح استخدامهما كمترادفين من جهة ، و لأن أرسطو و أصحابه لا يقولون بالخلق ،و إنما يقولون بأزلية العالم مادة و هيئة ،و تحركه حدث بسبب خرافة العشق و الشوق ، لا حسب خرافة الفيض !! .

و عليه فإنه لا يصح لابن رشد وصف الكون بأنه فاض عن الإله ، لأنه مخالف لما قاله شيخه أرسطو ، و لأنه مخالف للقرآن الكريم و لا يصح له وصف الكون بأنه مخلوق لأنه مخالف لمذهب سلفه أرسطو . و لا يحق له الاستشهاد بتلك الآية من جهة ، و هو يُخالف أصل من أصول القرآن من جهة أخرى !! . فلماذا هذا التغليط و التحريف ،و التلبيس و التدليس يا ابن رشد الحفيد ؟؟ ، فهل هذه التصرفات من شيّم العلماء الأحرار النزهاء ؟؟!! .

و أما المجموعة الرابعة فتتعلق بموضوع الصفات الإلهية ، و تتضمن نماذج متنوعة من مغالطات ابن رشد المتعلقة بالصفات . أولها يتعلق بالفعل الإلهي في الإيجاد من عدم ، و مفاده أن ابن رشد نَصّ على أن ((الموجودات الممكنة الوجود في جوهرها، خروجها من القوة إلى الفعل إنما يكون ضرورة من مخرج هو بالفعل، أعني فاعلا يحركها و يخرجها من القوة إلى الفعل)) [2] .

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 282 .
[2] تهافت التهافت ، ص: 406 .

و قوله هذا فيه حق و باطل ، فأما الحق فهو المفهوم من ظاهر كلامه ، بأن الكائنات الموجودة الممكنة الوجود لها استعداد بأن تتحول من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل ، كإمكانية تحول الخشب إلى طاولة بفعل النجار . و أما الباطل من كلامه هذا ، فقد بناه على خلفيته المذهبية في القول بأزلية الكون قبل حدوث خرافة العشق التي حرّكت العالم حسب زعم المشائين. و معنى هذا أن الإيجاد عند ابن رشد يتم دائما بوجود مادة مُسبقة لها استعداد للتحول ، فيخرج من الوجود بالقوة إلى الوجود بالفعل. و هذا يعني إنكار إمكانية الخلق من عدم ، بمعنى إنكار إمكانية خلق شيء من لا شيء . و هذا صحيح ، في حق المخلوق فيستحيل عليه فعل ذلك ، لكن لا يصح نفيه عن الله تعالى ، فهو سبحانه قادر على الخلق من عدم و من مادة مُسبقة ، و قد سبق أن بينا هذا و فصلناه . لكن الذي يهمنا هنا هو الوقوف على طريقة ابن رشد في تقرير ما يُخالف الشرع بطرق مختلفة ، منها التغليط و التلبيس على القارئ بناء على خلفياته المذهبية.

و النموذج الثاني مفاده أن من مغالطات ابن رشد و أصحابه أنه قال : ((والأصل فيه هو أن الحركة عندهم، في الأجرام السماوية بها يتقوم وجودها، فمعطي الحركة هو فاعل للحركة حقيقة. وإذا كانت الأجرام السماوية لا يتم وجودها إلا بالحركة، فمعطي الحركة هو فاعل الأجرام السماوية.))[1] .

و أقول : سبق أن بينا بطلان قولهم بأن الحركة هي أساس وجود العالم ، و من ثم سقطت إلهياتهم . لكن الذي يهمنا هنا هو قولهم بأن معطي الحركة هو فاعل للحركة حقيقة ، و بما أن وجود الأجرام السماوية لا يتم إلا بالحركة ، فمعطي الحركة هو فاعل الأجرام السماوية . هذه المقولة لا تصح بمقدمتها و لا بنتيجتها ، لأن الحقيقة التي تتفق مع مذهبهم هي أن الإله لم يعط حركة ، و لا فعلها حقيقة ،و إنما الكون تحرك بنفسه في عشقة للإله من طرف واحد ، فلم يكن للإله علم بذلك ، و لا بادله العشق ،و لا كان له فعل عن قصد و إرادة . و عليه فإن الحقيقة هي أن الكون تحرك بنفسه من جهة ، و بما أنه هو العاشق فهذا يستلزم أنه كان حيا متحركا قبل عشقه، لأن الميت لا يعشق ،و إنما الحي هو العاشق . فأين الدور المزعوم لإله المشائين ؟؟!! .

و لا يصح القول بأن الإله معطي الحركة هو فاعل الأجرام ، فهذا تحريف ،و تغليط ، و استغفال للقارئ ،و افتراء على الحقيقة . فبما أن الكون كمادة كان موجودا ، و بما أن العشق الذي حرك العالم كان من طرف واحد من دون علم من الإله ،و لا قصد و لا فعل منه ، فلا يمكن أن يكون الإله هو فاعل الأجرام السماوية . و النتيجة الصحيحة هي لا الإله أوجد المادة ، و لا هو فاعل الحركة ، و لا هو فاعل للأجرام السماوية!!! . لكن هؤلاء يُغالطون و يُدلسون لأن انحرافهم الأول

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 241 .

جرهم إلى أخطاء و انحرافات أخرى كثيرة . فالخطأ ولّد أخطاءً ، و الانحراف ولّد انحرافات أخرى ، منها المغالطات و التلبيسات التي أتقن ابن رشد ممارستها انتصارا لأرسطيته الزائفة .

و النموذج الثالث مفاده أن ابن رشد ذكر أن الأشاعرة و غيرهم من المتكلمين اعتقدوا أن الله تعالى هو ذات ((غير جسمانية ، و لا هي في جسم ، حية عالمة مريدة مُتكلمة سميعة بصيرة ...إلخ))[1] . ثم انتقدهم بقوله : ((وهذا الوضع يظن به انه تلحقه شناعات. وذلك أن ما صفته من الموجودات فهو ضرورة من جنس النفس. لان هي ذات ليست بجسم حية عالمة قادرة مريدة سميعة بصيرة متكلمة. فهؤلاء وضعوا مبدأ الموجودات نفسا كلية مفارقة للمادة. من حيث لم يشعروا))[2] .

و أقول: أولا إن قوله هذا غير صحيح ، و فيه تلبيس و تغليط، صاحبه مدفوع بتعصبه لأرسطيته ليرد على الغزالي و الأشعرية و غيرهم من المتكلمين، و هذا أشار إليه بنفسه ، عندما قال : ((فعلى هذا ينبغي أن يفهم مذهب الفلاسفة في هذه الأشياء التي حركتهم إلى مثل هذا الاعتقاد في العالم. فإذا تؤملت فليست بأقل إقناعا من الأشياء التي حركت المتكلمين من أهل الملة اعني المعتزلة أولا، و الاشعرية ثانيا إلى أن اعتقدوا في المبدأ الأول ما اعتقدوه))[3] .

و ليس عيبا على ابن رشد أن ينتصر لمذهبيته ، لكن العيب هو أن ينتصر لها بالباطل ،و بالتحريف و التدليس ، و التحامل على مخالفيه من دون حق و لا إنصاف .

و قبل الرد عليه لابد من الإشارة هنا إلى أمر هام جدا ، مفاده أن وصف الله تعالى بأنه ذات غير جسمانية ، و لا هي في جسم ، حية عالمة مريدة مُتكلمة سميعة بصيرة . هي صفات ليست خاصة بالأشاعرة و لا بالمعتزلة ، و لا بغيرهم من المتكلمين ، و إنما هي أساسا مأخوذة من دين الإسلام ، و هم أخذوها منه . فالله تعالى وصف نفسه في كتابه بأنه ليس كمثله شيء ، و ليس له كفؤ ،و أنه سميع ، و عليم ، و حكيم ، و بصير ، و مُتكلم ، و مختار فعال لما يريد . فلا يصح نسبة هذا لهؤلاء ، و كأنه خاصا بهم ، فهذا من دين الإسلام ، و الرد على من يقول به هو رد على الإسلام، و إنكار له . فابن رشد في الحقيقة –في إنكاره لتلك الصفات- هو يرد على دين الإسلام ، لكنه تجنب ذلك تدليسا و مراوغة ليتمكن من رد ما أثبته الله تعالى لنفسه من جهة ، و ليطعن في دين الإسلام من جهة ثانية ، و لينتصر لأرسطيته الزائفة من جهة ثالثة .

[1] تهافت التهافت ، ص: 275 .
[2] نفسه ، ص: 275 .
[3] تهافت التهافت ، ص: 274-275 .

علماً بأن إثبات صفات الكمال لله تعالى هو أمر ثابت بالشرع و العقل ، لأن كل كائن لابد له من صفات تليق به و تتفق مع طبيعيته ، و لا يُمكن أن يُوجد كائن بلا صفات . و المعدوم هو الذي ليست له صفات ، لأنه غير موجود أصلا ، فكيف تكون له صفات يتصف بها و هو غير موجود ؟؟!! .

وثانيا إن انتقاد ابن رشد لا يصح ، لأن النفوس لا تتشابه و لا تختلف لمجرد الاسم ، و إنما هي تختلف أساسا في طبيعتها . فنفس المخلوق تختلف تماما عن نفس الخالق ،و إذا كانت نفوس المخلوقين تختلف أيضا فيما بينها ، فشتان بين نفس الإنسان و نفس الحصان !! ، فإذا كان هذا التباين بين المخلوقين أنفسهم ، فلا شك أن التباين كبير و فاصل بين نفوس المخلوقين و نفس الخالق عز وجل .

فاعتراض الرجل باطل من أساسه ،و لا أدري هل قاله جهلا ، أو أنه تعمد قوله لغاية في نفسه . فالقول بأن للمخلوق نفس و للخالق نفس ، هو مجرد اشتراك في الاسم ، و إلا لا تشابه و لا تماثل بين النفسين أبدا . و هذا مأخوذ من قوله سبحانه على لسان عيسى –عليه السلام- : {وَإِذْ قَالَ اللّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ أَأَنتَ قُلتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّيَ إِلَـهَيْنِ مِن دُونِ اللّهِ قَالَ سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقٍّ إِن كُنتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي وَلاَ أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنتَ عَلاَّمُ الْغُيُوبِ }المائدة116-، و من قوله أيضا : { لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ }الشورى11- .

و عليه لا يصح إلزام المثبتين لتلك الصفات بأن قولهم ينتهي بهم إلى إثبات نفس كلية مفارقة للمادة . فهذا إلزام باطل ، لأن الله تعالى ليس كمثله شيء في ذاته و لا في صفاته . و هو بذاته و صف نفسه بتلك الصفات ، و وصف نفسه بأن له نفسا . فنفسه سبحانه ليست نفسا كلية لنفوس البشر ، و إنما هي نفس الخالق العظيم الواحد الأحد . و أما نفوس البشر فهي نفوس مخلوقة لله تعالى . فلا أدري هل هذا الرجل لا يعرف هذا ، أو أنه غاب عنه ، أو أنه تعمد خلافه لغاية في نفسه !! .

ثم واصل انتقاده فقال : ((و سنذكر الشكوك التي تلزم هذا الوضع:
و أظهرها على القول بالصفات أن يكون هاهنا ذات مركبة قديمة. فيكون هاهنا تركيب قديم وهو خلاف ما تضعه الاشعرية من أن كل تركيب محدث لأنه عرض وكل عرض عندهم محدث. ووضعوا مع هذا جميع الموجودات أفعالا جائزة ولم يروا أن فيها ترتيبا ولا نظاما ولا حكمة اقتضتها طبيعة الموجودات بل اعتقدوا أن كل موجود فيمكن أن يكون بخلاف ما هو عليه. وهذا يلزم في العقل ضرورة))[1] .

[1] تهافت التهافت ، ص: 275 .

و أقول : لا يهمنا هنا موقف الأشعرية من الصفات ،و لا من الحكمة ، و إنما يهمنا قول ابن رشد بأن القول بالصفات يُؤدي إلى القول بذات مركبة قديمة ، فيكون هنا تركيب قديم . و قوله لا يصح، و فيه تغليط . لأن الذات لا تتركب بسبب الصفات ، بحكم أنه يستحل وجود ذات بلا صفات . و إنما الذات تتعدد أو لا تتعدد حسب طبيعتها ، فإذا كانت ذاتا مركبة ، فصفاتها مركبة ، و إذا لم تكن مركبة فصفاتها ليست مركبة . و توضيحا لذلك نضرب مثالا تقريبيا مفاده أنه إذا كان عندنا سكين مُكوّن من معدن واحد و لا توجد به لواحق ، فهذا السكين كائن ذاته غير مُركبة و لها عدة صفات . و إما إذا صنعنا سكينا من عدة معادن مخلوطة ، و جعلنا له مقبضا خشبيا ، فإنه في هذه الحالة سيصبح السكين كائنا واحدا مركبا و له عدة صفات .

و بما أن الله تعالى- و له المثل الأعلى- واحد بذاته و صفاته ، و ليس كمثله شيء كما نصت النصوص الشرعية على ذلك .و بما أنه سبحانه له الكمال المُطلق ،و له الأسماء و الصفات الحسنى ، و أن التركيب من نقص و افتقار مُتصف به المخلوق ، فإن كل هذا يعني أن الله سبحانه و تعالى له ذات مقدسة ليست مركبة ، لكنها مُتصفة بكل صفات الكمال الذي لا نقص فيه ، بحكم أن الصفات تابعة للذات ،و لا ذات دون صفات ، و لكل ذات صفاتها التي توافق طبيعتها .

و أُشير هنا إلى ابن رشد ذكر ذلك الانتقاد للتشنيع به على المُثبتين للصفات ، و نسي نفسه ، أو تناسى أنه هو شخصيا كان قد أثبت للإله صفة الإرادة و الاختيار ،و العلم ، و دافع بقوة عن أصحابه الذين أُتهموا بأنهم ينفون عن الإله صفة العلم ، ليُبين أنهم يُثبتونها. فهو أظهر أنه يُثبت الصفات لغايات في نفسه ، و يُشوّش على من يُثبتها ، و يشنع عليه بها !! .

و أما انتقاده للذين أثبتوا الصفات و قالوا أنها زائدة على الذات- من الأشاعرة و غيرهم- فقال ((وكانت هذه الصفات زائدة على الذات، وتلك الذات غير جسمانية ، فليس بين النفس وهذا الموجود فرق إلا أن النفس هي في جسم وهذا الموجود هو نفس ليس في جسم. وما كان بهذه الصفة فهو ضرورة مركب من ذات وصفات ، وكل مركب فهو ضرورة يحتاج إلى مركب إذ ليس يمكن أن يوجد شيء مركب من ذاته كما انه ليس يمكن أن يوجد متكون من ذاته لان التكوين الذي هو فعل المكون ليس هو شيئا غير تركيب المتكون. والمكون ليس شيئا غير المركب. وبالجملة فكما أن لكل مفعول فاعلا كذلك لكل مركب فاعلا لان التركيب شرط في وجود المركب . ولا يمكن أن يكون الشيء هو علة في شرط وجوده لأنه كان يلزم أن يكون الشيء علة نفسه))[1] .

[1] تهافت التهافت ، ص: 279 .

و الحقيقـة هـي أن الـذي يجعـل الـذات مركبـة لـيس هـو إثبـات الصـفات ، لأن الصفات تابعـة للذات ،و ليست هـي التـي تجعلهـا مركبـة ، أو غيـر مُركبـة ، و إنمـا الذي يجعلها مركبة هو طبيعة الذات ، فإذا كانت مركبة فصفاتها مركبـة ، و العكس صحيح ، و هذا أمر سبق أن بيناه .

كمـا أن قـول هـؤلاء بـأن الصـفات زائـدة علـى الـذات لـم يقصـدوا بـه القـول بتعدد الأزليين ، و لا بتركيب الـذات الإلهيـة . كمـا أن قـولهم لا يلـزم القـول بتركيب الـذات الإلهية ، لأنهم لم يقصدوا به ذلك ، و إنما قصدوا به التأكيد علـى أن إثبـات الصـفات لله تعالى هو إثبات حقيقي و لـيس إثباتـا شكليا فارغـا بـلا مضمون . علمـا فـإن أهـل السنة المتقدمين لم يقولـوا بـأن الصـفات زائـدة علـى الـذات ، ولا هـي عـين الـذات ،و إنما أثبتوا لله تعالى صفات الكمال الـواردة فـي الشـرع ،و أن الـذات الإلهيـة لا تنفك عـن الصـفات ، كـالعلم ،و القـدرة[1] . و الـذين قـالوا مـنهم بـأن الصـفات زائـدة علـى (الذات لم يقصدوا القول بتعدد القدماء كذات ،و إنما كان قصدهم هو أنهـا زائـدة علـى ما أثبته نفاة الصفات من الذات . فإنهم أثبتوا ذاتـا مجردة لا صـفات لهـا ، فـأثبت أهـل السنة الصفات زائدة على ما أثبته هؤلاء فهي زيـادة فـي العلـم و الاعتقـاد و الخبـر لا زيادة على نفس الله ﷻ و تقدست أسماؤه بـل نفسـه المقدسـة متصـفة بهـذه الصـفات لا يمكن أن تفارقها فلا توجد الصفات بدون الذات و لا الـذات بـدون الصـفات)[2] .

و بناء على ذلك فأن الله تعالى متصف حقيقة بكل صفات الكمال التـي أثبتهـا الشـرع لـه ، فهي بالضرورة لا تنفك عنه ، لأن الصفات تابعة للذات ،و لا ذات دون صـفات . و عليـه فـإن كانـت الـذات أزليـة فصـفاتها أزليـة و تليـق بهـا ، و إن كانـت الـذات مخلوقة ، فصفاتها مخلوقة و تليق بها ، و لا يصح الخلط بين الذاتين ، و صـفات كـل منهمـا . و مـن يـزعم خـلاف هـذا فهـو إمـا أنـه جاهـل لا يعـي مـا يقـول ، و إمـا أنـه صـاحب هـوى يتعمـد قـول ذلـك لغايـة فـي نفسـه . و مـن ثـم لا يصـح الخـوض فـي حكاية: هل الصفات عين الذات ، أو زائدة على الذات ؟! ، فهذا خلاف لا مبـرر لـه ، و هو جدل عقيم ، و كلام زائد يجب التخلص منه . لأن المسألة هـي : هـل الله تعـالى مُتصف بصفات الكمال التـي تليـق بـه ، أم غيـر مُتصـف بهـا ؟! . و بمـا أنـه سـبحانه مُتصف بها بضرورة الشرع و العقل ، فهنا يتوقف كل شيء ، و لا يصـح و لا يحـق الخـوض فـي : هـل هـي عـين الـذات ، أو زائـدة عليهـا ؟! ، لأن طـرح هـذا السـؤال لا يصح ؛ لأنه فبما أن الذات متصفة بالصفات التي تليق بهـا ، و الصـفات تابعـة للـذات و لا تنفك عنها ، فلا يصح طـرح السـؤال أصـلا مـن جهـة ، و يبقـى الخـوض فيـه لا مبرر له ، و لا جدوى منه من جهة أخرى .

---

[1] ابن تيمية : مجموع الفتاوى ، ج 17 ، ص: 161 ، 162 .
[2] نفسه ، ج 17 ، ص: 162 .

فواضح من ذلك أن ابن رشد تحامل على هؤلاء ، و قوّلهم ما لم يقولوه ، ليُشنع عليهم ، و يُحقق غايات في نفسه ، تندرج ضمن ردوده على كتاب تهافت الفلاسفة ، و انتصاره للأرسطية و رجالها ، بحق و بغير حق .

و النموذج الرابع - من مغالطات المجموعة الرابعة- يتعلق بصفة الحكمة ، و مفاده أن ابن رشد انتقد الأشعرية في إنكارها لحكمة الله في الكون ،و أظهر هو إيمانه بها . فقال: ((و ذلك أن كل مصنوع فإنما يفعل من أجل شيء ما، و ذلك الشيء لا يوجد صادرا عن ذلك المصنوع إلا و ذلك المصنوع مقدر بكمية محدودة – و إن كان لها عوض في بعض المصنوعات – و كيفية محدودة– وطبيعة محدودة. و لو كان أي مصنوع اتفق يقضي أي فعل اتفق، لما كانت هاهنا حكمة أصلا في مصنوع من المصنوعات، و لا كانت هاهنا صناعة أصلا. و لكانت كميات المصنوعات و كيفياتها راجعة إلى هوى الصانع، و كان كل إنسان صانعا. أو نقول : إن الحكمة إنما هي في صنع المخلوق، لا في صنع الخالق! نعوذ بالله من هذا الاعتقاد في الصانع الأول . بل نعتقد أن كل ما في العالم فهو لحكمة، و إن قصرت عن كثير منها عقولنا. و أن الحكمة الصناعية إنما فهمها العقل من الحكمة الطبيعية. فإن كان العالم مصنوعا واحدا في غاية الحكمة، فهنا ضرورة حكيم واحد هو الذي افتقرت إلى وجوده السموات و الأرض و ما فيها . فإنه ما من أحد يقدر أن يجعل المصنوع من الحكمة العجيبة علة نفسه . فالقوم (الأشعرية) من حيث أرادوا أن ينزهوا الخالق الأول أبطلوا الحكمة في حقه و سلبوه أفضل صفاته))[1] .

و أقول : إن الرجل أصاب في انتقاده للأشعرية في إنكارها لحكمة الخالق في مخلوقاته . لكن موضوعنا هنا هو موقفه هو من الحكمة الإلهية في الكون ، و مدى انسجامه مع إلهياته الأرسطية . فهو قد أظهر قوله بوجود الحكمة الإلهية في العالم ،و عبّر عن ذلك صراحة ، و استنكر على الأشعرية موقفها منها . لكن سواءً قال ابن رشد بالحكمة تظاهرا لينتقد الأشعرية ، أو قال بها اعتقادا و صدقا ، فإن موقفه هذا لا ينسجم مع مذهبه، و لا يحق له أن يقول خلافه، و يسكت عن موقف مذهبه، فكان عليه أن يُبرر موقفه و لا يسكت . و الشواهد الآتية تبين مظاهر عدم اتفاق موقفه مع مذهبيته الأرسطية .

أولها إن القول بوجود حكمة إلهية للكون لا يتفق مع الأرسطية ، لأن الكون عندها لم يخلقه و لا صنعه إله، و إنما الكون تحرّك وفق حكاية العشق و المعشوق من دون أمر من الإله و لا فِعل مقصود منه ،و لا علم بنه ، و لا تدبير منه له . فالحكمة التي في الكون ليست من الإله- المحرك الذي لا يتحرك- حسب ما تقتضيه الأرسطية ، و هي قد قالت بهذا صراحة .

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 419 .

و إما إذا قيل: إن الحكمة الموجودة دليل على أن مصدرها الإله ، و بما أن ابن رشد و أصحابه قالوا بوجودها ، فهذا يعني أنه هو الذي أعطى الكون حكمته . فأقول : هذا اعتراض لا يصح، و فيه تغليط أيضا ، لأن وجود الحكمة في الكون لا يصح نسبتها إلى إله الأرسطيين ، لأنهم نفوا عنه أي تدخل مقصود منه ، و جعلوه علة غائية فقط اقتصر دورها على تحريك العالم فقط حسب خرافة العشق و الشوق .

و إذا قيل : إن الحكمة التي في الكون أوجدتها العقول المفارقة ، أولها العقل المنفعل- الإله الصانع - . فأقول : هذا أيضا لا يصح و لا يتفق مع أصل المذهب ، لأنه إذا كان الإله حرّك كعلة غائية فقط ، فمن الطبيعي أن العقول المفارقة ستتلقى التحريك فقط، و لن تتلقى شيئا آخر، لأن فاقد الشيء لا يُعطيه .

و إذا قيل : من أين جاءت الحكمة التي في الكون ، و على ماذا تدل ؟، و ألم يهتم بها أرسطو كثيرا في كتابه الحيوان ؟! . فأقول: إن وجود الحكمة في الكون هو دليل دامغ قطعي على بطلان إلهيات أرسطو و أصحابه في قولهم بحكاية العشق و المعشوق و ما نتج عنها من جهة ، و هي دليل دامغ على أن خالق الكون مُتصف بكل صفات الكمال منها صفة الحكمة من جهة أخرى .

و أما اهتمام أرسطو بالحكمة فقد جاء ضمن اهتمامه بالغائية في أعضاء الحيوان ، في عالم الكون و الفساد ،و لم يكن اهتماما يتعلق بالصفات الإلهية من جهة ؛ لكنه هو دليل ضده أيضا من جهة أخرى . لأن وجود الحكمة في الكائنات هو دليل قاطع على أن خالق الكون حكيم بالضرورة. كما أن اهتمامه بذلك يتنافى مع زعمه بأن الإله كان علة غائية للكون و لم يكن علة فاعلة خالقة صانعة له عن قصد و أمر !!!.

و الشاهد الثاني مفاده أن ابن رشد ذكر أمثلة دعّم بها موقفه ،و قد أقامه على أساس العلاقة بين الصانع و المصنوع . و هذا لا يصح و لا ينسجم مع إلهيات أرسطو التي نصت صراحة على أن العلاقة بين الإله و الكون الأزلي هي علاقة تحريك غير مقصودة من الإله للكون ، فكان له علة غائية لا علة فاعلة ، و لا علة صانعة ، و لا علة خالقة . و عليه فيوجد محرك لا يتحرك ، و كون تحرك عندما عشق معشوقه ، و لا يُوجد صانع و مصنوع ، و لا خالق و مخلوق .

و الشاهد الثالث مفاده هو أن تعوّذ ابن رشد بالله من أن يقول بأن الحكمة في فعل – صنع- المخلوق ، لا في فعل- صنع- الخالق . هو تعوّذ لا يصح و لا ينسجم مع أرسطيته ،و خلافه هو الصواب . لأن أرسطيته نصت صراحة على أن الإله لم يكن له أي دور في الكون إلا تحريكه كعلة غائية من دون قصد و لا أمر منه ، و أن العقول المفارقة هي التي تولت إيجاد الأجرام السماوية ،و بتعاونها مع العقول

أوجدت كائنات العالم الأرضي . و هذا كله قاله صراحة ابن رشد في كتابه هذا . فالحكمة الموجود في الكون هي من صنع الكائنات الحادثة و ليست من صنع الإله ، لكن ابن رشد أظهر خلاف ما تقوله أرسطيته انتصارا لها بالتغليط و التحريف !!!! .

و الشاهد الرابع مفاده أن كلام ابن رشد الأخير هو ضد ابن رشد نفسه، و من الأحرى أن يُوجه إليه كانتقاد قبل أن يُوجه إلى الأشعرية . و تفصيل ذلك أنه قال : ((فهنا ضرورة حكيم واحد هو الذي افتقرت إلى وجوده السموات و الأرضون و ما فيها)). و قال: ((فإنه ما من أحد يقدر أن يجعل المصنوع من الحكمة العجيبة علة نفسه)) . قوله الأول لا يتفق مع أرسطيته ، لأنه نص صراحة على أن العالم كان مفتقرا إلى محرك لا يتحرك ، و لم يكن مفتقرا إلى حكيم ،و لا إلى خالق . وبما أنه هذا المحرك كان للعالم علة غائية ، فهو لم يُعطه الحكمة ، و لا أعطاه حركة عن فعل و قصد .

و قوله الثاني هو تعجب تضمن استنكارا من ابن رشد ، لكن من الأولى أن يُستنكر به على ابن رشد و أصحابه !!! . لأن أرسطيتهم قالت بذلك . فبما أن إله المشائين كان محركا للعلم كعلة غائية له فقط ، فهذا يعني أنه لم يُعطه شيئا ، فحتى التحريك المزعوم أخذها العاشق خلسة من معشوقه . و بما أن الأمر هكذا-حسب زعمهم- فتكون الحكمة الموجود في الكون ليست من إله المشائين . و هذا هو الذي أنكره ابن رشد على الأشعرية ، و هو واقع فيه !!! .

و النموذج الخامس مفاده أن من مغالطات ابن رشد أنه ذكر أن الأول- الإله- عند الفلاسفة المشائين- و هو منهم – بما أنه((هو السبب في كل ما قام من الموجودات بذاتها، كان هو أحق باسم الجوهر و اسم الموجود و اسم العالم و اسم الحي و جميع المعاني التي أفادها في الموجودات، و بخاصة ما كان منها من صفات الكمال.))[1] .

و أقول: كلامه هذا فيه مغالطات و تناقضات ، و لا يتفق مع مذهب شيخه أرسطو ، و إنما هو من زيادات ابن رشد ، أضافها إلى المذهب لغايات في نفسه ، مع أنه لا يحق له إدخالها في المذهب و نسبتها إليه ، و إلى أصحابه . لأنه أولا إنه بناءً على مذهب أرسطو فليس صحيحا أن الأول- الإله – هو أحق باسم الجوهر ، و الموجود ، و الحي ، لأنه بما أن العالم المادي بكائناته الجامدة كان موجودا أزليا قبل أن يتحرك ، فهذا يعني أن الكون هو أيضا أحق أن يسمى جوهرا ، و موجودا . و أحق أيضا أن يُسمى حيا ، لأنه حسب خرافة العشق و الشوق الأرسطية ، أن العالم تحرك بها في عشقه للإله من دون فعل و لا مشاركة ، و لا علم من الإله . و هذا يعني أن الكون كان حيا مُسبقا ، و إلا ما استطاع أن يعشق معشوقه من جهة واحدة

[1] تهافت التهافت ، ص: 382 .

، و الميت لا يُمكن أن يعشق ، ولا أن يتشوق إلى معشوقه ؛ و بما أنه فعل ذلك حسب زعمهم ، فهو أحق باسم الحي و الفاعل من إله أرسطو و أصحابه !!!! .

و ثانيا ليس صحيحا أن إله المشائين هو أحق باسم العالم ، لأنه حسب مذهب أرسطو أن الإله لا يعلم إلا ذاته ، و لا علم له بالعالم و مكوناته ، بل و لم يكن له علم بحدوث عملية التحريك الأولى المزعومة[1]. و بما أن هذا هو حال إله المشائين ، و أن في الكائنات الحية من تعلم ذاتها و غيرها كالإنسان مثلا ، فلا يُمكن أن يكون إله المشائين أحق باسم العالم ، لأن من يعلم ذاته و غيره أكمل من يعلم ذاته فقط .

و ثالثا إن كلامه الأخير ((و جميع المعاني التي أفادها في الموجودات، و بخاصة ما كان منها من صفات الكمال.))[2] ، هو أيضا لا يتفق مع مذهب أرسطو من جهتين أساسيتين : الأولى مفادها أن قوله هذا لا يصح ، لأن حسب مذهب أرسطو أن الإله لم يعط أية معانٍ للكون و كائناته ، و إنما هو كان علة غائية فقط عندما عشقه الكون و تشوّق إليه ، فتحرك الكون بسبب ذلك ،و بدأت العقول تتحرك و تولت هي عمليات تحريك الكائنات الأخرى حسب مذهبهم . فإله أرسطو لم يُعط للعالم خلقا و لا إيجادا ، و لا أعطى له علما و لا حياة ،و لا قوة و لا جمالا ،و لا إرادة و لا حكمة ... بل لم يُعط شيئا عن قصد و فعل ،و إنما كان معشوقا للكون من دون مشاركة منه ، و بلا فعل و لا علم منه.

و خامسا إن قوله بأن السبب الأول- إله المشائين- أفاد في الموجودات صفات كمال ، هو قول يتناقض مع مذهب شيخه أرسطو . لأن إله المشائين نفسه لا يكاد يتصف بصفات كمال حقيقية ، و إذا اتصف بها فلا ينفرد بها ، فكيف يُقال بأنه هو الذي أفاد الموجودات صفات الكمال ؟؟؟!!. فإله المشائين لا يعلم إلا ذاته ، و لا قوة فيه ، و ليس هو وحده الأزلي ، لأن العالم المادي أزلي مثله ،و ليس هو الذي حرّك العالم عن قصد و فعل و علم ، و ليس هو الذي خلق العالم و لا كائناته ، و إنما هو شارك في التحريك عن غير قصد منه ، و لا هو الحي وحده ، فقد كان العاشق حيا أيضا عندما تشوّق إلى معشوقه . فأين صفات الكمال التي تفرد بها إله المشائين التي زعم ابن رشد أنه أفادها في الموجودات ؟؟!! ، و كيف يُفيدها و لم يكن له أي فعل مباشر و لا غير مباشر ، ما عدا مشاركته غير المقصودة في عشق الكون له ؟؟!! ، و هب أنه أعطى الحركة له ، لكنه لم يُعط له صفات الكمال الأخرى التي نراها في كثير من المخلوقات؟؟!! . فهذا هو إله المشائين العاجز الفاشل الذي دافع عنه ابن رشد بكل ما يملك، و حرّف الشرع و العقل و العلم من أجله ،و استخدم التحريف و التغليط ليُزين صورته للناس !!!! . فبئس ما فعلته يا ابن رشد الحفيد ، و بئس

---

[1] سبق أن وثقنا ذلك، و توسعنا فيه في صفة العلم ضمن المبحث الثاني من الفصل الثاني .
[2] تهافت التهافت ، ص: 382 .

الهدف الذي تفرّغت له و أمضيت عمرك في خدمته ، و بئس الفكر الذي انتصرت له، و بئس الدور الذي قمت به !!!!!! .

و النموذج السادس- الأخير من المجموعة الرابعة- مفاده أن من مغالطات ابن رشد أنه انتقد الطائفة الأشعرية بقوله : (لأن المتكلمين من الأشعرية يُجوّزون على المبدأ الأول الكثرة ، إذ يجعلونه ذاتا وصفات))[1] .

و أقول: قوله هذا سبق أن ناقشناه في مقولة : الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ؛ و بينا بطلان موقفه شرعا و عقلا . لكن الذي يهمنا هنا هو أن الرجل نسب ذلك القول الذي استنكره إلى متكلمة الأشعرية . و هذا لا يصح ، لأن الذي وصف الله تعالى بالصفات و كثرة الأفعال هو كتاب الله ، و سنة رسوله –عليه الصلاة و السلام- . و اتصافه بذلك ليس نقصا و لا عيبا ، و لا تعددا في الذات ، و إنما هو كمال مُطلق . و الأشعرية أخذت ذلك من الشرع ، كغيرها من الطوائف الأخرى التي أخذته من الشرع أيضا . فلا يحق لابن رشد أن يفعل ذلك ، فهو عمل يندرج في التغليط و التدليس، و التلبيس و التحريف .

و أما المجموعة الخامسة فتتعلق بإظهار ابن رشد حرصه على الشريعة ، و هو حرب عليها من جهة ؛ و مُقدم لفلاسفة عليها ،و مُعظّم لهم على حسابها من جهة أخرى . و تتضمن نماذج متنوعة من مغالطات ابن رشد المتعلقة بموضوع هذه المجموعة .

أولها مفاده أن من مغالطات الرجل أنه أظهر حرصه على الشريعة ، و أنّب المتكلمين بدعوى تعديهم عليها . من ذلك أنه عندما انتقدهم في منهج استدلالهم في مجال الصفات الإلهية ، فكان مما قاله : ((و هذا كله عندي تعد على الشريعة، و فحص عما لم تأمر به الشريعة لكون قوى البشر مقصرة عن هذا. و ذلك أن ليس كل ما سكت عنه الشرع من العلوم يجب أن يفحص عنه و يصرح للجمهور...))[2] .

و أقول: نعم إن لأكثر المتكلمين مواقف تخالف الشرع منهجا و تطبيقا ، مما جعلهم يعتدون عليه بتلك المواقف[3] . لكن الذي يهمنا هنا هو ما يتعلق بابن رشد، فهو قد انتقدهم في ذلك، لكنه نسي أو تناسى نفسه بأنه خالف الشرع و تعدى عليه في أصوله و فروعه ، مرارا و تكرارا ، مع سبق الإصرار و الترصد . بل إنه سعى بكل ما يُملك إلى نقضه و هدمه !!!. و قد ذكرنا على ذلك نماذج كثيرة جدا ، فلا نعيدها هنا . و هؤلاء المتكلمون أحسن منه حالا في مجال الإلهيات بفارق كبير جدا . فكان عليه أن يبدأ بنفسه فيردعها و يُرجعها إلى الوحي الصحيح ، و منه

[1] تهافت التهافت ، ص : 330 .
[2] تهافت التهافت ، ص: 432 .
[3] للوقوف على مواقف من ذلك أنظر بحثنا : منهج أهل الحديث في الرد على المتكلمين – في الأسس و التطبيق- و المقال منشور إلكترونيا .

ينطلق لهدم فلسفة المشائين المخالفة للوحي و العقل و العلم في أكثر أصولها . لكن المؤسف أن الرجل لم يفعل ذلك و اندفع في الانتصار للباطل و التعصب له ، و حرم نفسه من أن يكون ناقدا هادما لفلسفة اليونان، و رضي بأن يكون خادما و أسيرا لها !!!! . و بما أنه اتهم المتكلمين باعتدائهم على الشريعة ، فلماذا لم تأخذه العزة بالحق لينتصر لها بالرد على من يُخالفها من المتكلمين و الفلاسفة معاً ؟؟!! .

و النموذج الثاني مفاده أن من مغالطات ابن رشد الخطيرة أنه عندما قارب من إنهاء كتابه زعم أن الحكماء الفلاسفة لا يجوز عندهم التكلم و لا الجدال في مبادئ الشرائع . ثم توسع في شرح ذلك بطريقة تغليطية تدليسة متناقضة مع ما سبق أن ذكره من أباطيل في كتابه تهافت التهافت . و سنذكر كلامه كاملا ، ثم نعلّق عليه . فقال : ((فإن الحكماء من الفلاسفة ليس يجوز عندهم التكلم و لا الجدل في مبادئ الشرائع، و فاعل ذلك عندهم محتاج إلى الأدب الشديد . و ذلك أنه لما كانت كل صناعة لها مبادئ، و واجب على الناظر في تلك الصناعة أن يسلم مبادئها، و لا يعرض لها بنفي و لا بإبطال، كانت الصناعة العملية الشرعية أحرى بذلك. لأن المشي على الفضائل الشرعية هو ضروري عندهم، ليس في وجود الإنسان بما هو إنسان بل و بما هو إنسان عالم. و لذلك يجب على كل إنسان أن يسلم مبادئ الشريعة، و أن يقلد فيها، و لا بد، الواضع لها. فإن جحدها و المناظرة فيها مبطل لوجود الإنسان، و لذلك وجب قتل الزنادقة. فالذي يجب أن يقال فيها : إن مبادئها هي أمور إلهية تفوق العقول الإنسانية . فلا بد أن يعترف بها مع جهل أسبابها. و لذلك لا نجد أحدا من القدماء تكلم في المعجزات مع انتشارها و ظهورها في العالم، لأنها مبادئ تثبيت الشرائع، و الشرائع مبادئ الفضائل، و لا فيما يقال فيها بعد الموت. فإذا نشأ الإنسان على الفضائل الشرعية كان فاضلا بإطلاق . فإن تمادى به الزمان و السعادة إلى أن يكون من العلماء الراسخين في العلم، فعرض له تأويل في مبدأ من مبادئها ففرضه أن لا يصرح بذلك التأويل، و أن يقول فيه كما قال سبحانه: { وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا }آل عمران7-. هذه هي حدود الشرائع و حدود العلماء))[1] .

و أقول : قوله هذا غير صحيح في معظمه ، و مملوء بالأباطيل و المغالطات ، و التلبيسات و المتناقضات . لأنه أولا إن الحقيقة هي أن الفلاسفة المشائين و أمثالهم لا يُؤمنون بدين إلهي ،و لا بشريعه إلهية ، لأن الفلسفة التي يُؤمنون بها هي بنفسها ديانة ، لكنها ديانة أرضية ، لها إلهياتها ، و هي التي انتصر لها ابن رشد في كتابه تهافت التهافت . و لها طبيعياتها التي تشمل علوم الطبيعة . و لها منطقها في مجال البحث و الاستدلال ، و يقوم أساسا على المنطق الصوري . و لها شرائعها في مجال الإنسانيات من أخلاق ، و اقتصاد ، و سياسة . و لأصحابها كتب معروفة في الإنسانيات ، منها كتاب الأخلاق ، و كتاب السياسة ، و هما لأرسطو . فهذه هي الحقيقة . و لهذا وجدناهم يُخالفون دين الإسلام في أصوله و فروعه ، و يُؤولونها

[1] تهافت التهافت ، ص: 510-511 .

حسب أهوائهم خِدمة لأرسطيتهم ، و هذا الفعل مارسه ابن رشد بنفسه ، في كتابه التهافت ، و في كتب أخرى ، منها فصل المقال فيما بين الحكمة و الشريعة من اتصال .

و ثانيا ليس صحيحا أن هؤلاء الفلاسفة- منهم ابن رشد – لم يُجوّزوا التكلم في مبادئ الشرائع ، و لا الجدال فيها بنفي و لا إثبات . فهذا زعم باطل جملة و تفصيلا ، و هو افتراء مُتعمد لغايات في نفس ابن رشد . لأن الحقيقة خلاف ذلك تماما ، إنهم خاضوا في أصول الشرع ، و أنكروه و سعوا في هدمه . و من ينظر في كتب الفارابي و ابن سينا و ابن رشد ، يجدها مخالفة لأصول دين الإسلام مخالفة صريحة تنتهي بهم إلى إنكاره كلية . ففيما يخص ابن رشد[1] فكتابنا هذا مملوء من أوله إلى آخره بمخالفات ابن رشد للشرع و تقويضه لأصوله . فلماذا هذا التغليط و الافتراء المُتعمد يا ابن رشد الحفيد ؟؟!! .

كما أن قوله بأن المشي على الفضائل الشرعية عند هؤلاء الفلاسفة هو ضروري عندهم . هو زعم باطل لأمرين : الأول بما أن هؤلاء يُخالفون أصول إلهيات دين الإسلام و شريعته بديانتهم الأرضية (الأرسطية) ، فلا يُمكن أن يلتزموا بشريعة الإسلام التي أنكروا أصولها ، و هدموها بديانتهم . فكيف يلتزمون بفضائل شرعية يُنكرون أصولها من جهة ، و عندهم بديل عنها في ديانتهم الأرضية من جهة أخرى!!!!.

و الأمر الثاني أنه قام الدليل العملي أن معظم الفلاسفة المسلمين المشهورين كانوا منحرفين سلوكيا و أخلاقيا عن شريعة الإسلام ، منهم ابن سينا. و بعضهم كان فيه زهد غير شرعي ، و إنما هو زهد فلسفي مخالف للشرع ، كالفارابي . و منهم من كان يُمارس التقية بين المسلمين ، فيُظهر خلاف ما يُبطن حفاظا على نفسه و مكانته في المجتمع[2] .

و ثالثا ليس صحيحا بأن هؤلاء سَلّموا للشريعة و قلّدوها ، و لم يُناظروا فيها ، فهذا تغليط و افتراء مُتعمد . لأن ابن رشد و أصحابه شنوا على الشريعة حربا لا هوادة فيها لقلعها من أساسها . فهم عندما قالوا بأزلية الكون و أبديته ، قد أنكروا دين الإسلام جملة و تفصيلا ،و سعوا إلى هدمه كلية ، بحيث لا تقوم له قائمة بعد ذلك . لأن القول بمذهبهم يعني بالضرورة زوال الإسلام . فهم أنكروا دين الإسلام و لم يُسلموا له ، و ناظروا فيه و لم يقلدوه . و هذا الرجل المغالط يضحك على نفسه و علينا بكلامه السابق ، إنه تناسى أن معظم ما في كتابه هذا موجه بطريقة أو أخرى لهدم دين الإسلام من جهة ، و السعي للانتصار لفلسفة اليونان من جهة

[1] أما الآخرون ، فيكفي الرجوع إلى كتابنا : مخالفة الفلاسفة المسلمين لطبيعيات القرآن الكريم ، للتأكد من ذلك . و كذلك كتابنا : جنايات أرسطو في حق العقل و العلم . و الكتابان منشوران إلكترونيا .
[2] للتوسع في هذا الموضوع أنظر كتابنا : مقاومة أهل السنة للفلسفة اليونانية . و الكتاب منشور ورقيا و إلكترونيا .

أخرى . لكنه تظاهر فيه أنه يرد على تهافتات الغزالي و الأشعرية ، و نسي أو تناسى تهافتاته التي خالف بها الوحي الصحيح ،و العقل الصريح .

و رابعا إن قوله بأن مبادئ الشريعة أمور إلهية تفوق العقول الإنسانية ،و لا بد أن يُعترف بها مع جهل أسبابها . فهذا تغليط و تدليس و افتراء أيضا ، لأن هؤلاء الفلاسفة لم يلتزموا بهذا القول ، و ناقضوه فكرا و تطبيقا . فابن رشد مثلا خالف أصول الشرع صراحة ، و قدّم عليها آراء المشائين و انتصر لها بكل ما يستطيع . فلو كان يُؤمن صادقا بكلامه السابق ، ما خالف الشرع ، و لا قدّم عليه فلسفة المشائين الزائفة !! . فلماذا لم يُسلّم للشريعة و يلتزم بها ، و يرمي آراء المشائين وراء ظهره ؟؟!! . إنه فعل العكس ، لأنه كان يعتقد خلاف ما أظهره !!!!.

و أما فيما يخص كلامه الأخير المتعلق بالتأويل ، و حكاية العلماء الراسخين في العلم ، فهو أيضا كلام باطل ، و من تغليطاته و تدليساته . لكني لا أُناقشه فيه هنا ، لأنه سبق لي أن توسعت في مناقشته و الرد عليه في موقفه من التأويل[1] .

و النموذج الثالث – من مغالطات المجموعة الخامسة- مفاده أن ابن رشد زعم أن الفلاسفة يُعظمون الشرائع ، و يظهر من حالهم أنهم من أشد الناس تعظيما لها ، و يرونها ضرورية للفضائل العملية و النظرية . فقال : ((بل القوم (= الفلاسفة) يظهر من أمرهم أنهم أشد الناس تعظيما لها ، و إيمانا بها . و السبب في ذلك أنهم يرون أنها تنحو نحو تدبير الناس الذي به وجود الإنسان، بما هو إنسان. و بلوغه سعادته الخاصة به. و ذلك أنها ضرورية في و جود الفضائل الخلقية للإنسان، و الفضائل النظرية و الصنائع العملية.))[2] .

و أقول : قوله هذا غير صحيح في معظمه ،و فيه تغليط و تلبيس ، و تحريف للتاريخ . لأنه أولا سبق أن بينا أن ابن رشد و أصحابه خالفوا شريعة الإسلام في أصولها و كثير من فروعها ، فقالوا بأزلية الكون و أبديته ، و هذا وحده كافٍ لإنكار دين الإسلام و هدمه من أساسه ، فلا يبق شيء منه ، فلا أصول و لا شريعة . فأين هذا الشريعة التي يحترمها هؤلاء و يُعظمونها ؟؟!! ،و هل تبقى الشريعة إذا أنكرنا أصولها ؟؟!! ، و ماذا يبقى منها بإنكارهم لأصولها ؟؟!! . و لماذا لم يحترموا أصولها و عقائدها ، كما احترموا تشريعاتها العملية حسب زعم ابن رشد ؟؟!! . إن حقيقة هؤلاء- بدليل الشرع و العقل و الواقع- أنهم لم يحترموا لا أصولها و لا فروعها ، لأن إنكار الأصول يستلزم حتما إنكار الفروع ، لكنهم قد يُظهرون احترامهم لفروعها تقية و نفاقا ، و تعيشاً بها بين الناس ،و ليس اعتقادا و إيمانا بها.

[1] عن ذلك أنظر كتابنا : نقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد ، و الكتاب منشور ورقيا و إلكترونيا .
[2] تهافت التهافت ، ص: 554 .

و ثانيا إن زعمه بأن الفلاسفة- و هو منهم – احترموا الشرائع و عظموها من الناحية العملية اعتقادا منهم بأهميتها ، هو زعم باطل ، بدليل الشواهد الثلاثة الآتية :
أولها مفاده أن تعظيم أية شريعة و الالتزام بها لا يتمان – في الظروف العادية- إلا إذا كان الفاعل لذلك مؤمنا بعقائدها و أصولها . و بما أنه سبق أن بينا أن هؤلاء الفلاسفة خالفوا أصول الدين و هدموه ، فهذا يستلزم أنهم لا يُؤمنون به حقا و صدقا ،و إنما تظاهروا بذلك لغايات في نفوسهم . و لهذا قال سبحانه و تعالى : {إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ آمَنُوا بِاللَّهِ وَرَسُولِهِ ثُمَّ لَمْ يَرْتَابُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ أُوْلَئِكَ هُمُ الصَّادِقُونَ }الحجرات15- . فمن أنكر الأصول لا يُمكن أن يُؤمن بالفروع ، و لا أن يلتزم بها ، إلا نفاقا و تقية .

و الشاهد الثاني مفاده أن هؤلاء الفلاسفة كما أن لهم عقائدهم و إلهياتهم ، و منطقياتهم و طبيعياته في فلسفتهم ، فهم أيضا كانت لهم شريعتهم الأرسطية التي بنوها على أصول شيخهم أرسطو و فروع فلسفته في الأخلاق ، و السياسة و الاقتصاد . و بما أن الأمر هكذا ، فهم يحترمون شريعتهم و يلتزمون بها ، و لا يلتزمون بشريعة قائمة على دين مخالف لدينهم الأرضي من جهة ، و هم قد خالفوا أصولها و سعوا إلى هدمها من جهة أخرى .

و الشاهد الأخير- الثالث – مفاده أن هؤلاء الفلاسفة كما أنهم لو كانوا يُعظمون الشريعة ما خالفوا أصولها و سعوا إلى هدمها ، فإنهم أيضا خالفوها في سلوكياتهم العملية ، و هذا خلاف ما زعمه ابن رشد . فهؤلاء الفلاسفة – و هو منهم- الغالب عليهم عدم الالتزام بالشريعة ، و من أظهر التزامه بها ، فهو ممُارس للتقية حفاظا على نفسه و مصالحه . و الشواهد التاريخية الآتية تُثبت ما ذكرته و تُبينه بجلاء ،و تُظهر حقيقة موقف هؤلاء الفلاسفة من دين الإسلام : عقيدة و شريعة .
الأول مفاده أن المؤرخ عبد الرحمن بن الجوزي (ق: 6 الهجري) أشار إلى أن أقواما من الفلاسفة المسلمين تخلوا عن شعار الدين ،و أهملوا الصلوات ،و لابسوا المحذورات ،و استهانوا بحدود الشريعة ،و خلعوا ربقة الإسلام عنهم[1] .

و الثاني مفاده أن المحقق ابن قيم الجوزية ذكر أن أكثر الفلاسفة المسلمين ضلوا في حياتهم ،و تحلّلوا من الشريعة ،و أقبلوا على شهوات البطن و الفرج و الرياسة[2] .

والأخير- الثالث – يتضمن نماذج من أحوال بعض الفلاسفة المسلمين الذين فسدت سلوكياتهم ،و لم يلتزموا بالشريعة و لا عظموها . أولهم : يعقوب بن إسحاق الكندي البغدادي(ق:3الهجري) ، قال عنه المؤرخ شمس الدين الذهبي: كان متهما في دينه

[1] تلبيس إبليس ، ص: 59-61 .
[2] الصواعق المرسلة، ج3 ص: 843 .

، بخيلا ساقط المروءة ، أعجبته بلاغته فشرع في محاكاة القرآن الكريم ، لكنه أذعن بعد أيام و عجز عن القيام بذلك[1].

و ثانيهم الفيلسوف أبو نصر الفارابي (ت339هجرية) ، وصفه الحافظ ابن كثير بأنه كان نتنا قبيحا ضالا ، منكرا للمعاد الجسماني ، ثم قال عنه : و إن كان مات على ذلك فعليه لعنة رب العالمين[2] .

و الثالث هو أبو علي بن سينا (ت 428هجرية) ، انتقده و ذمه كثير من علماء أهل السنة ، منهم أبو عمرو بن الصلاح ، قال فيه : ((لم يكن من علماء الإسلام ، كان شيطانا من شياطين الإنس))[3] . و ذكر عنه ابن تيمية أنه – أي ابن سينا – صنف بعض كتبه تقربا للمسؤولين ، منها الرسالة الأضحوية في المعاد الأخروي ، صنفها لأحد رؤساء زمانه تقربا إليه ، ليُعطيه مطلوبه منه من الجاه و المال[4] . و قال فيه الذهبي : هو من بين الذين مشوا خلف العقول[5] و خالفوا الرسول[6] . و قال عنه ابن قيم الجوزية : إنه كان من بين أصحاب دعوة الفاطميين و القرامطة الباطنية الزنادقة ، الذين لا يؤمنون بمبدأ و لا معاد ،و لا برب خالق و لا رسول مبعوث[7] .

و الأخير- الرابع- هو الفيلسوف المتكلم نصير الدين الطوسي الشيعي ألإمامي (ت 672هجرية) ، قال عنه شيخ الإسلام ابن تيمية : إنه كان وزيرا و منجما لطاغية التتار هولاكو خان ، و من رؤوس الملاحدة الصابئة ، أخذ كتب الناس و أوقافهم- عندما استولى التتار على بلاد المسلمين- فأحرق كتب التفسير و الفقه و الحديث و الرقائق ، و أبقى كتب العلوم التي يحبها ، كالطب و النجوم و الفلسفة . و قال عنه أيضا : إنه كان منحلا مستهزئا بالشريعة يشرب الخمر هو و أصحابه في شهر رمضان و لا يصلون[8] .

و وصفه ابن قيم الجوزية بأنه نصير الكفر و الشرك ، سعى لإبطال الوحي كلية و إحلال الفلسفة محله ،و جعل إشارات ابن سينا مكان القرآن الكريم ، فلما لم يقدر قال: هي قرآن الخواص ،و القرآن قرآن العوام . كما أنه قتل علماء أهل السنة ، و أخذ مدارسهم و أوقافهم ، و أعطاها للسحرة و المنجمين و الفلاسفة ،و حاول

---

[1] السيّر ، ج 11ص: 337 .
[2] البداية و النهاية، ج 11 ص: 224 .
[3] ابن العماد الحنبلي : شذرات ، ج5 ص: 134 .
[4] ابن تيمية : درء التعارض ، ج5 ص: 10 .
[5] يعني العقول الفاسدة ،و ليست العقول الصريحة التي مدحها الشرع في نصوص كثيرة ،و نفاها عن الكفار .
[6] ابن تغري بلدي : النجوم الزاهرة ، ج 5 ص: 26 .
[7] إغاثة اللهفان، ج 2 ص: 260 .
[8] مجموع الفتاوى، ج 2 ص: 92 ، ج13 ص: 207 ،و 14 ص: 166، ج35 ص: 251 .و الدرء ج 5 ص : 67 .

إبطال الآذان ،و تحويل الصلاة إلى القطب الشمالي ، و جعلها صلاتين ، فعجز عن تحقيق ذلك ؛ و في آخر حياته أصبح ساحرا يعبد الأصنام[1] .

و النموذج الرابع مفاده أن من مغالطات ابن رشد و مفترياته أن ذكر أن الفلاسفة لما رأوا أن الشرائع ((فهي بالجملة: لما كانت تنحو نحو الحكمة بطريق مشترك للجميع، كانت واجبة عندهم. لأن الفلسفة إنما تنحو نحو تعريف سعادة بعض الناس العقلية، و هو من شانه أن يتعلم الحكمة. و الشرائع تقصد تعليم الجمهور))[2] .

و أقول: هذا الرجل مغالط و مفترٍ على أسلافه الفلاسفة عامة و أرسطو و أصحابه خاصة . لأن فلاسفة اليونان ما كانت عندهم شريعة إلهية ، و لا أوجبوا تعظيمها و لا الالتزام بها . و إنما كانت عندهم شرائع أرضية وضعوها لأنفسهم ، و هذا واضح جدا فيما كتبه سقراط و أفلاطون و أرسطو في الأخلاق ، و الاقتصاد ، و السياسة . و أما الفلاسفة المسلمون فمعظمهم كانوا أرسطيين تابعين لأرسطو أصولا و فروعا كالفارابي ، و ابن سينا ، و ابن رشد ، لكنهم تظاهروا بالشريعة تحت ضغط المجتمع الإسلامي ، و إلا فهم كما كانت الأرسطية عقيدة لهم ، فقد كانت أيضا شريعة لهم بالضرورة ، و سلوكياتهم المنحرفة عن الإسلام دليل آخر على صحة كلامنا هذا ، و قد سبق أن ذكرنا شواهد على ذلك .
و أما قوله بأن الفلسفة تنحو نحو تعريف سعادة بعض الناس العقلية . فهذا كلام باطل ، قاله الرجل ليُخفي حقيقة نفسه و مذهبه ، لكي لا يُظْهِر للناس أنه مخالف للشريعة التي كانت تحكم في زمانه من جهة ، و لكي يُظْهِر لهم من جهة أخرى أن الفلسفة التي يُدافع عنها ابن رشد ليست خطرا على الشرع و لا على المجتمع ، و إنما هي تهتم بالجوانب العقلية ،و لا تخص إلا بعض الأفراد .

و الدليل على أن كلامه هذا باطل جملة و تفصيلا هو أن الفلسفة اليونانية عامة و الأرسطية خاصة هي ديانة أرضية لها عقائدها و منطقياتها ، و طبيعياتها و شريعتها . لأن أرسطو مثلا كتب في الأخلاق و شرَع لمختلف طبقات المجتمع ،. و كتب في دساتير الحكم في بلاد اليونان ، منها كتابه دستور الأثينيين ، و كَتب في السياسة و شرّع للحاكمين و المحكومين على طريقة أفلاطون في الجمهورية و السياسة[3]. أليس ابن رشد مغالط و محرف للفلسفة و التاريخ لتحقيق غايات مذهبية في نفسه ؟؟!! .
و النموذج الخامس- من المجموعة الخامسة- مفاده أن من مغالطات ابن رشد و مفترياته انه عندما تطرق إلى موقف الفلاسفة من الشرائع ، كان مما قال في عرضه لموقفهم : ((و جود الفضائل الخلقية للإنسان،و الفضائل النظرية و الصنائع

---

[1] إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان ، ج2ص: 267.و الصواعق المرسلة على الجهمية و المعطلة ، ج3ص: 1077 .
[2] تهافت التهافت ، ص: 555 .
[3] للوقوف على ذلك أنظر كتابنا : جنايات أرسطو في حق العقل و العلم .

العملية.و ذلك أنهم يرون أن الإنسان لا حياة له في هذه الدار إلا بالصنائع العملية. و لا حياة له في هذه الدار و لا في الدار الآخرة إلا بالفضائل النظرية)) [1] .

و أقول: هذا الرجل مغالط و مدلس ، و مُفترٍ على أصحابه و على الحقيقة ، فيما ذكره من موقف هؤلاء من اليوم الآخر. لأن المعروف أن فلاسفة اليونان لم يقولوا باليوم الآخر ، و كان أفلاطون يقول بنوع من المعاد على أساس القول بتناسخ الأرواح[2] ، و هو معاد مخالف للشرع مخالفة صريحة . و أما أرسطو فلم يتكلم في اليوم الآخر ، و لا كان يُؤمن به . و هذا قد أشار إليه محقق الكتاب محمد عابد الجابري ، لكنه سكت- كعادته- و لم يرد على ابن رشد فيما ذكره عن أصحابه ، و لا بيّن خطأه[3] .

و من جهة أخرى فإنه لا يُمكن للفلاسفة المشائين – منهم ابن رشد- ان يُؤمنوا باليوم الآخر ، لأنه يتناقض تناقضا تاما مع ديانتهم الأرسطية . فهي تقوم على القول بأزلية العالم و أبديته ، و هذا يستلزم إنكار بداية خلق الإنسان و نهايته ،و إنكار نهاية العالم . و بما أن الأمر هكذا فلا يُمكن أن يكون اليوم الآخر ،و لا أن يُؤمن به هؤلاء إيمانا صادقا .

و الذين قالوا بالمعاد الأخروي من الفلاسفة المسلمين ، كالكندي و الفارابي ، فقد قالوا بمعادٍ مخالف للشرع : لا حشر فيه و لا حساب ،و لا جنة فيه و لا نار كما ورد في الشرع[4] . فأين اليوم الآخر الذي زعم ابن رشد أن الفلاسفة يُؤمنون به احتراما و تعظيما للشرع !!!! .

و منهم من قال برأي أرسطو في خلود النفس الكلية بعد موت النفوس الفردية ، من دون معاد أخروي للنفوس الفردية ، منهم ابن باجة[5]. و ابن رشد نفسه الذي زعم أنه و أصحابه يُؤمنون باليوم الآخر الذي ورد في الشرع ، قد عبر عن خلود النفس بخلود العقل كما فعل ابن باجة . فالعقل عنده هو الخالد في الإنسان ،و هو ((واحد و غير مُتكثر بتكثر الناس))[6] . و قال : ((أما زيد فهو غير عمرو بالعدد ، و هو و عمرو واحد بالصورة و هي النفس ... فإذا كانت النفس ليس تهلك إذا هلك البدن ، و

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 555 .
[2] أنظر : الموسوعة العربية العالمية ، مادة : لأفلاطون .
[3] تهافت التهافت ، هامش ص : 553 .
[4] الكندي : رسالة الكندي في النفس المختصرة من كاب أرسطو و أفلاطون و غيرهما ، ملحقة بكتاب الكندي ، لعبد الرحمن مرحبا ، ص: 182 و ما بعدها . و الفارابي : رسائل الفارابي ، ص: 142 ، و ما بعدها . و الفارابي : آراء أهل المدينة الفاضلة ، ص: 131 و ما بعدها ، 135 و ما بعدها ، 142 و ما بعدها ، 146 و ما بعدها . و علي أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام ، ص : 235 و ما بعدها .
[5] ابن باجة : رسائل فلسفية لابن باجة ، ص: 46 .
[6] جميل صليبا : تاريخ الفلسفة العربية ، ط 3 ، الشركة العالمية للكتاب ، بيروت ، 1995 ، ص: 503 ، 530 .

كان فيها شيء بهذه الصفة ، فواجب إذا فارقت الأبدان أن تكون واحدة بالعدد ،و هذا العلم لا سبيل إلى إفشائه في هذا الموضوع))[1] .

فواضح من كلام ابن رشد أنه مغالط و مُدلس ، و مراوغ و مفترٍ على الشرع و الناس . فهو تظاهر بأنه و أصحابه يُؤمنون بالمعاد الشرعي ، لكنه نقضه بكلامه حول النفس الكلية ، و بزعمه بأن هذا لا سبيل إلى إفشائه هنا . و هذا اعتراف خطير و صريح صادق من ابن رشد ، لأنه يتفق مع عقيدته الأرسطية ،و يُخالف دين الإسلام الذي أنكر أصوله و خالفه صراحة في مواقف كثيرة جدا ، سبق أن ذكرنا طائفة منها . فهذا الرجل لا يُبالي بتناقضاته و مغالطاته ،و مخالفاته للشرع من أجل الانتصار لأرسطيته الزائفة !!!!! .

و النموذج السادس مفاده أن من مغالطات ابن رشد و مفترياته أنه زعم أن الفلاسفة يرون أنه لا ينبغي أن يُتعرض لمبادئ ((بقول مثبت أو مبطل في مبادئها العامة، مثل : هل يجب أن يعبد الله أو لا يعبد؟ و أكثر من ذلك: هل هو موجود أم ليس بموجود؟ و كذلك يرون في سائر مبادئه: مثل القول في وجود السعادة الأخيرة و في كيفيتها. لأن الشرائع كلها اتفقت على وجود أخروي بعد الموت، و إن اختلفت في صفة ذلك الوجود))[2].

و أقول : هذا الرجل يتعمد التغليط و الافتراء على أصحابه و على الشرع و على الناس . لأن الثابت قطعا أن فلسفتة الأرسطية هي ديانة أرضية دهرية شركية مقابل دين الإسلام ، من يُؤمن بها لا يُمكن أن يُؤمن بدين الإسلام إلا جهلا ، أو نفاقا , و من يُؤمن به-أي الإسلام- لا يُمكن أن يُؤمن بها . و من جهة أخرى أنه قام الدليل القطعي على أن عمل ابن رشد في كتابه تهافت التهافت هو في الحقيقة انتصار للديانة الأرسطية ضد دين الإسلام . و عليه فإن ابن رشد ليس أنه لم يتكلم في مبادئ الشريعة العامة ، و إنما هو تكلم فيها و خالف أصولها ، و سعى إلى تقويضها و هدمها بكل ما يستطيع ، تحت شعار الرد على الغزالي و الأشعرية . لأنه قال بأزلية العالم و أبديته ، و بتعدد الآلهة و دورها في ظهور الكائنات الأرضية ، و أنكر أن تكون للإنسان بداية و نهاية بدعوى حدوث الأفراد و أزلية الأنواع ، و غير هذا كثير . و بما أنه قال بذلك و انتصر له ، فإنه يكون قد رد على نفسه ، و شهد عليها بأنه مغالط و مفترٍ ،و أنه مزدوج الخطاب ، فعل ذلك تقية و تعيشاً .

و النموذج السابع مفاده أن من مغالطات ابن رشد أنه سبق أن ذكرنا انتصاره لإلهيات أرسطو ، و مدحه للفلاسفة بما وصلوا إليه من حكمة ، و مخالفته للشرع صراحة ، و تركه له وراء ظهره ، بل و مخالفته للعقل الصريح و العلم الصحيح أيضا . لكنه مع ذلك قال كلاما نقض به كل ما كان قد ذكره سابقا ، و مفاده أنه

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 133 .
[2] تهافت التهافت ، ص: 555 .

عندما أشار أبو حامد الغزالي إلى أن ما عند الفلاسفة من إلهيات ظنون و أباطيل و دعاوي ، كان مما رد به ابن رشد عليه أنه قال : ((مع أنه لم يقل أحد من الناس في العلوم الإلهية قولا يعتد به. و ليس يعصم أحد من الخطأ إلا من عصمه الله تعالى بأمر إلهي خارج عن طبيعة الإنسان و هم الأنبياء، فلا أدري ما حمل هذا الرجل على مثل هذه الأقوال؟ أسأل الله العصمة و المغفرة من الزلل في القول و العمل))[1] .

و أقول : أولا إن قوله : ((مع أنه لم يقل أحد من الناس في العلوم الإلهية قولا يُعتد به)) . فيه حق و باطل، و هو حكم عام لا يصح إصداره من جهتين : الأولى مفادها هو أنه وُجد في التاريخ أناس قالوا بّأقوال صحيحة يُعتد بها اعتدادا كاملا في الإلهيات ، و هم الأنبياء و من آمن بهم من أقوامهم . فهؤلاء قالوا بالصحيح من الإلهيات و نشروها بين الناس . و قد سجل القرآن الكريم كثيرا من أقوالهم و دعواتهم ، كقوله سبحانه على لسان زوجة فرعون : {وَضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً لِّلَّذِينَ آمَنُوا اِمْرَأَةَ فِرْعَوْنَ إِذْ قَالَتْ رَبِّ ابْنِ لِي عِندَكَ بَيْتاً فِي الْجَنَّةِ وَنَجِّنِي مِن فِرْعَوْنَ وَعَمَلِهِ وَنَجِّنِي مِنَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ }التحريم11- ، و قال على لسان رجل مؤمن : { وَجَاء مِنْ أَقْصَى الْمَدِينَةِ رَجُلٌ يَسْعَى قَالَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلِينَ{20} اتَّبِعُوا مَن لاَّ يَسْأَلُكُمْ أَجْراً وَهُم مُّهْتَدُونَ{21} وَمَا لِي لاَ أَعْبُدُ الَّذِي فَطَرَنِي وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ{22} أَأَتَّخِذُ مِن دُونِهِ آلِهَةً إِن يُرِدْنِ الرَّحْمَن بِضُرٍّ لاَّ تُغْنِ عَنِّي شَفَاعَتُهُمْ شَيْئاً وَلاَ يُنقِذُونِ{23} إِنِّي إِذاً لَّفِي ضَلاَلٍ مُّبِينٍ{24} إِنِّي آمَنتُ بِرَبِّكُمْ فَاسْمَعُونِ{25} قِيلَ ادْخُلِ الْجَنَّةَ قَالَ يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ{26} بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُكْرَمِينَ{27}- سورة يس :27/20- .

و الجهة الثانية مفادها أنه يُمكن للإنسان الموضوعي الذي يلتزم بالمنهج الصحيح في البحث و الاستدلال أن يصل إلى نتائج صحيحة تتعلق بالإلهيات من جهة ، و تتفق مع حقائق الشرع و العلم ،و بديهيات العقل ، و يُعتد بها من جهة أخرى . من ذلك الوصول إلى إثبات أن الكون مخلوق بعد عدم ، و أنه لا بد لهذا الكون من خالق خلقه . و أنه لابد أن يكون هذا الخالق مُتصف بكل صفات الكمال . و أنه بما أن هذا الكون له بداية ، و له خالق خلقه ، و مملوء بمظاهر الحكمة و الإتقان من جهة ، و أن حياة البشر فيها الكفر و الإيمان ، و الظلم و العدل، و كثير من الظالمين لم يُقتص منهم ، و كثير من المظلومين لم يُقتص لهم من جهة أخرى. فإن هذا كله يجعل من الراجح جدا، و من المعقول جدا ، و من الحكمة ، و من المطلوب أخلاقيا أن تكون له- أي العالم – نهاية لأن له بداية ، و ليتحقق بعدها العدل الذي ضاع في الدنيا ، و لأن له خالقا حكيما ، فلا يُعقل و لا يليق به أن يخلق الكون بما فيه و يتركه عبثا .

لكن قولنا هذا لا يعني أن الإنسان يستطيع أن يصل إلى معرفة كل ما يتعلق بالإلهيات ، و إنما المقصود منه أنه في مقدور الإنسان أن يصل إلى نتائج صحيحة

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 376 .

تتعلق بالإلهيات إذا التزم المنهج الصحيح في البحث و الاستدلال . لكن ليس بمقدوره الوصول إلى كل الحقائق المتعلقة بالإلهيات ، فهناك جوانب منها لا يُمكن معرفتها إلا عن طريق الوحي الصحيح .

و ثانيا إن ذلك القول يتناقض مع ما ذكره ابن رشد في معظم ما قاله في كتابه تهافت التهافت ، و يجعلنا نشك في قصد ابن رشد من قوله هذا ، و نرجح أنه قاله لغاية في نفسه !! . لأن الرجل أقام الدليل على نفسه بأنه انتصر لإلهيات أرسطو و أصحابه ، و دافع عنها بقوة ، و أكد على أنها صحيحة قام البرهان على صحتها من جهة ، ثم وجدناه يُخالف الشرع و يُناقضه صراحة ، و يجعله وراء ظهره ، و أحيانا يُؤّوله تأويلا فاسدا ليعتضد به من جهة أخرى . و هذا العمل يتناقض مع قوله السابق و يجعله بالعكس : لم يقل أحد من الناس قولا في الإلهيات يُعتد به إلا الفلاسفة المشاؤون . فهو إذن اعتد بقول أرسطو في الإلهيات ، و هذا هو الصحيح الثابت من موقف الرجل ، و ليس قوله السابق الذي قاله تغليطا و تدليسا لغايات في نفسه ، و ليحط على الغزالي و يُشنع به عليه .

و الشاهد على ذلك أيضا أنه قال : لا يُعصم أحد من الخطأ إلا الأنبياء الذين عصمهم الله تعالى . و هذا كلام صحيح بلا شك ، لكن ابن رشد نقض قوله هذا عندما اعتقد العصمة و الكمال في أرسطو و فلسفته ، و هو ليس بنبي كما هو معروف !!. فمن ذلك أنه – أي ابن رشد –وصف[1] أرسطو بأنه الحكيم الأول[2]. و أنه لم يُقصّر في موقفه من هالة الشمس و القمر[3] ، فهكذا ينبغي أن ((يُفهم الأمر عن أرسطو في هذه الأشياء ، لا أنه قصّر قي ذلك و ترك شيئا يجب ذكره في هذا العلم و لا في غيره . فسبحان الذي خصّه بالكمال الإنساني،و كان المُدرَك عنده بسهولة ، هو المُدرَك عند الناس بعد فحص طويل و صعوبة كثيرة .و المُدرك عند غيره بسهولة خلاف المدرك عنده . و لذلك كثيرا ما ينشأ للمفسرين شكوك على أقاويل هذا الرجل ، ثم يتبين بعد زمان طويل صواب قوله ، و تقصير نظر الغير ، بالإضافة إلى نظره . و بهذه القوة الإلهية التي وُجدت فيه كان هو الموجد للحكمة و المتمم لها[4] . و ذلك شيء يقل وجوده في الصنائع ، أي صناعة كانت ، فكيف في هذه الصناعة العظمى ؟ . و إنما قلنا أنه الموجد و المُتمم لأن ما سلف لغيره في هذه الأشياء ليست تستأهل أن تُجعل شكوكا على هذه الأشياء ، فضلا عن أن تكون مبادئ . و إذ قد تبين هذا ، فإذن ليس في أقاويل أرسطو شيء يحتاج إلى تتميم ، كما زعم أبو بكر بن الصائغ-ابن باجة- . نعم فيها أشياء كثيرة لم يفهمها هو و لا نحن بعده ،و بخاصة في الكتب التي لم تصل إلينا ، فيها أقاويل المفسرين . و لذلك

---

[1] سنعتمد في ذلك على كتب ابن رشد أولا ،و على مصنفات الرشديين المتخصصين في ابن رشد عندما يتعذر علينا العثور على بعض أقوله من كتبه مباشرة .

[2] ابن رشد : تهافت التهافت ، ص: 220 . بينا بطلان وصف أرسطو بأنه المعلم الأول ،و لا الحكيم الأول أيضا، في كتاب نايات أرسطو في حق العقل و العلم ، و ي كتاب نقد فكر ابن رشد الحفيد .

[3] بينا خطأ موقف أرسطو من هالة الشمس و القمر في كتاب نقد فكر ابن رشد الحفيد .

[4] هذه مزاعم باطلة أثبتنا بطلانها في كتابنا : جنايات أرسطو في حق العقل و العلم .

كان الواجب عليه أن يستعمل الفحص عن كلامه لا بتلك الأشياء الخارجة عن طريقة التعليم))[1] .

و وصفه أيضا بأنه أكبر الناس عقلا ،و هو الذي ألف علوم المنطق و الطبيعيات ، و ما بعد الطبيعة و أكملها . و سبب قوله هذا هو أن جميع الكتب التي أُلفت في هذه العلوم قبل مجيء أرسطو لا تستحق جهد التحدث عنها . ثم قال : ((نحمد الله كثيرا على اختياره ذلك الرجل-أي أرسطو- للكمال ، فوضعه في أسمى درجات العقل البشري ،و التي لم يستطع أن يصل إليها أي رجل في أي عصر))[2] . و هو أعقل اليونان و واضع علوم المنطق و الطبيعيات ،و ما وراء الطبيعة و متممها ... و لا وجدوا خطأ فيها ، ...و ((يُوجب تسميته ملكا إلهيا لا بشرا)) ،و إننا نحمد الله حمدا كثيرا لأنه قدّر الكمال لهذا الرجل، و وضعه في درجة لم يبغلها أحد غيره من البشر في جميع الزمان ،و ربما كان البارئ مُشيرا إليه لما قال في كتابه ((و الفضل لله يُؤتيه من يشاء))[3] ، و برهانه لهو ((الحق المبين ،و يمكننا أن نقول عنه : إن العناية الإلهية أرسلته إلينا لتعليمنا ما يمكن علمه))[4] .

و من ذلك أيضا أنه –أي ابن رشد- كان يعتقد أن نظر أرسطو فوق نظر جميع الناس[5] .و أنه قال – فيما بعد الطبيعة قولا ((تاما و حل كل الشكوك في ذلك))،و ((رأيه هو الرأي الذي تنفصل عنه جميع الاعتراضات ، و تنحل به جميع الشكوك الواقعة في المبادئ))[6] .

فواضح من ذلك أن هذا الرجل متناقض مع نفسه ، مزدوج الخطاب ، كثير الانحراف عن الشرع الصحيح و العقل الصريح . و قد بلغ من الغلو و التعصب لأرسطو و فلسفته مبلغا خطيرا جدا ، أدخله في زمرة العلماء الجاهلين و أخرجه من زمرة العلماء النزهاء الراسخين في العلم. و هذه الأقوال تنقض قوله السابق جملة و تفصيلا ، تجعلنا نتساءل : هل هذا الرجل جاهل لا يعي ما يقول ، أو أنه يتعمد قول ذلك لغايات في نفسه ؟؟!! . و هل يُعقل أن عالما من علماء الشريعة تصدر عنه تلك الأقوال ؟؟!! .

و أما فيما يخص غلوّه في تعظيم أرسطو و علومه ، فهو زعم باطل، و كلام بلا علم . لأن أرسطو إذا كان أصاب في كثير من مواقفه الفكرية ، فإنه أخطأ أكثر منها في معظم أصوله فلسفته من جهة ،و أفسد العقل و العلم أكثر مما نفعهما بفارق كبير جدا من جهة أخرى . و قد وقع في أخطاء علمية ، و انحرافات منهجية كثيرة جدا

---

[1] ابن رشد : تلخيص الآثار العلوية ، ص: 145 ، 146 .
[2] عاطف العراقي : الفيلسوف ابن رشد ، ص: 53 .
[3] هذه الآية ذكرها بالمعنى ،و نصها هو ((ذَلِكَ فَضْلُ اللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللَّهُ ذُو الْفَضْلِ الْعَظِيمِ))-سورة الجمعة : 4 - .
[4] فرج أنطون : ابن رشد و فلسفته ، ص: 88 .
[5] الجابري: ابن رشد ، ص: 165-، 166 .
[6] محمد المصباحي : الوجه الآخر لحداثة ابن رشد ، ص: 76 .

أحصيتُ منها أكثر من 330 خطأ و انحرافا منهجيا كانت من باب التمثيل لا الحصر[1]. فأين مزاعم و ابن رشد في غُلوّه في تعظيم أرسطو و تبجيله ؟؟!! .

و النموذج الثامن- الأخير من المجموعة الخامسة- مفاده أن من مغالطات ابن رشد تظاهره بالبكاء على الحمكة – الفلسفة- ،و تأسفه عليها ، و أن عمله هو الانتصار لها ، مما لحقها على يد الغزالي ، فقال : ((و لذلك علم الله ما كنت أنقل في هذه الأشياء قولا من أقاويلهم، و لا أستجيز ذلك لولا هذا الشر اللاحق للحكمة . و أعني بالحكمة النظر في الأشياء بحسب ما تقتضيه طبيعة البرهان))[2] .

واضح من كلامه أنه يتأسف مما لحق بالحكمة – الفلسفة - و أنه ينتصر لها مما لحقها من الشر حسب رأيه ، و نسي أن الشر الذي لحقها بسببه و سبب أصحابه أكثر بكثير مما قد يكون لحقها من الغزالي و غيره من منتقدي الفلسفة المشائية . و نسي أو تناسى أن انتقاد الأرسطية لا يعني بالضرورة رفض الحكمة و التحامل عليها ، كما ظن ابن رشد. و إنما العكس هو الصحيح ، بمعنى أن انتقاد الأرسطية و هدمها هو انتصار للحكمة الحقيقية . و قد تبين بالأدلة الدامغة أن ابن رشد و شيخه أرسطو و أصحابه كانوا من أكثر الناس إفسادا للحكمة ، و تحريفا لها ، و كانوا شديدي التعصب للأرسطيتهم أولا و أخيرا . و أما الحكمة الصحيحة و الحقيقية التي جاء بها الوحي الصحيح ،و يقول بها العقل الصريح ، و العلم الصحيح ، فقد كانوا أعدائها ،و شنوا عليها حربا لا هوادة فيها ،و قد مثلها ابن رشد في كتابه هذا أحسن تمثيل ،و بِئس التمثيل ، و ناب عن أصحابة في كتابه تهافت التهافت . و الدليل القاطع على صحة قولي هذا ، أنه يكفي هنا أن أذكر حقيقتين هامتين جدا : الأولى مفادها أنه تبين بالأدلة القاطعة أن أرسطو –في حياته العلمية- أرتكب جرائم كبرى في حق العقل و العلم ، أفسد بعها العقول و السلوك ،و أخر العلم نحو عشرين قرنا ، فأضر بالعلم أكثر مما أفاده بفارق كبير جدا[3] .

و الحقيقة الثانية هي أنه تبين من كتابنا هذا بطلان معظم الأفكار التي انتصر لها ابن رشد نيابة عن أصحابه . فلو كانت فلسفتهم صحيحة ما كان هذا حالها . و لو اتبع ابن رشد الوحي الصحيح لأصاب الحق ،و لتمكن من هدم فلسفة شيخه الدهرية الشركية . و لو اتبع الشرع لوافق العقل الصريح ، و العلم الصحيح . لكن الرجل ركب رأسه و ظل مُصرا على التمسك بأرسطيته الزائفة إلى النهاية ، فخالف الشرع ، و أفسد الفلسفة و العلم معا أكثر مما أفادهما بفارق كبير جدا . إنه من حق الفلسفة- الحكمة حسب ابن رشد- ، و من الواجب عليها أن تحاكم ابن رشد و أصحابه على ما ارتكبوه في حقها و باسمها من جنايات في مختلف المجالات الفلسفية التي كتبوا فيها.

---

[1] للوقوف على تفاصيل ذلك أنظر كتابنا : جنايات أرسطو في حق العقل و العلم .
[2] تهافت التهافت ، 416-417 .
[3] للوقوف على ذلك بالأدلة الدامغة أنظر كتابنا : جنايات أرسطو في حق العقل و العلم .

و أما المجموعة الأخيرة- السادسة – فتتضمن نماذج مُتفرقات من مغالطات ابن رشد . أولها مفاده أن ابن رشد عندما رد على القائلين بحدوث العالم عند زمن مخصوص تتعلق به الإرادة الإلهية ، كان مما قاله : ((و أما بالإضافة إلى حدوث الكل، عند من يرى حدوثه، فليس يتصور فيه متقدم و لا متأخر. لأن المتقدم و المتأخر في الآنات إنما يتصوران بالإضافة إلى الآن الحاضر. و إذا لم يكن قبل حدوث العالم عندهم زمان فكيف يتصور أن يتقدم الآن الذي حدث فيه العالم؟ و لا يمكن أن يتعين وقت لحدوث العالم لان قبله إما أن لا يكون زمان و إما أن يكون زمان لا نهاية له. و على كلا الوجهين لا يتعين له وقت مخصوص تتعلق به الارادة))[1] .

و أقول: هذا من مغلطات الرجل و مخالفاته للشرع ، و العقل ، و العلم . لأنه بما أن العالم مخلوق فهذا يستلزم بالضرورة أن له وقتا محددا اختاره الله تعالى لخلق العالم ، بحكم أنه سبحانه فعال لما يُريد ،و يخلق ما يشاء و يختار . و اعتراض ابن رشد لا يصح بسبب ما ذكرناه و بسبب أنه بالبحث في الطبيعة ،و العودة إلى تاريخها يُمكن معرفة تاريخها ،و منها زمن خلقها ، و هذا مما يتضمنه قوله سبحانه : {قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ }العنكبوت20-. و هذا هو الذي مارسه العلماء في العصرين الحديث و المعاصر ، فبحثوا في الطبيعة ،و كونوا علوما جديدة قادتهم إلى تحديد عمر الكون بالتقريب ، و تحديد عمر الأرض ، و الشمس ... . فالرجل أصدر حكما قطعيا بالنفي من دون دليل صحيح . و قد خالف فيه الشرع و العقل و العلم .

و بذلك يسقط اعتراض ابن رشد من جهتين : الأولى فبما أنه قام الدليل القطعي أن الكون مخلوق له بداية ، فهذا يعني بالضرورة أن له زمنا بدأ فيه ،و من ثم يسقط اعتراضه . و الثاني أن اعتراضه لا يصح لأنه بناه على القول بأزلية العالم و الحركة ، و لو أنه بناه على القول بخلق العالم فسيسقط اعتراضه ، لأن الخلق لم يكن مسبوقا بزمان ، لأن الزمان نفسه مخلوق . فعملية الخلق أوجدت المادة و الزمان ، و المكان و الحركة ، و لا زمان و لا حركة قبل خلقه ، و بهذا يسقط اعتراضه كلية .

و النموذج الثاني من المغالطات مفاده أن ابن رشد ذكر أن ما أدخله ابن سينا و الفارابي في إلهيات أرسطو و أصحابه جعلها ظنية أكثر من الفقه ، فقال : ((لكن أكد هذا الظن بهم (بابن سينا و الفارابي) ما يزعمون من صدور(العقول السماوية) بعضها عن بعض، وكأنهم أرادوا أن يفهموا الأمر، هنالك، بتشبيه ذلك بالفاعلات

[1] تهافت التهافت ، ص: 151 .

المحسوسة . وبحق صارت العلوم الإلهية، لما حُشِيَت بهذه الأقاويل، أكثر ظنية من صناعة الفقه))[1].

و أقول: واضح من كلامه أن تلك الإلهيات كانت أكثر صحة و يقينا ، قبل أن يُضيف إليها هؤلاء اجتهاداتهم . و هذا غير صحيح ، و فيه تغليط و تلبيس ، لأن إلهيات أرسطو في أصلها ظنية و ضعيفة ،و باطلة وخرافية ، و فيها كثير من الأخطاء و التناقضات و الانحرافات ، و هذا أمر تأكدتُ منه يقينا ، و أقمت على صحته أدلة قطعية كثيرة في كتاب خصصتُه لنقد فلسفة أرسطو[2] من جهة ، و كتابنا هذا شاهد أيضا على بطلان و زيف إلهياته من جهة أخرى . بحكم أن الفلسفة التي انتصر لها ابن رشد في كتابه تهافت التهافت هي فلسفة أرسطو أساسا .

و النموذج الثالث مفاده أن من مغالطات الرجل الخطيرة و الخبيثة أيضا أنه ذكر مرارا أنه و أصحابه يقولون بالتوحيد، على أساس أن المبدأ الأول للحركة هو المحرك الذي لا يتحرك . و من ذلك أيضا أنه مدح طريقة أصحابه في قولهم بالمحرك الأول الذي لا يتحرك و بقولهم بقدم العالم و الحركة ، ثم قال: ((واحد من أشخاصها محدث. و بهذا الوجه فقط أمكن أن يكون القديم علة للحوادث. و اوجب وجود الحوادث التي لا نهاية لها و جود أول قديم واحد سبحانه لا إله إلا هو))[3] .

و أقول: الحقيقة هي أن هذا ليس توحيدا شرعيا و لا عقليا ، و إنما هو توحيد زائف مبني على التغليط و التدليس . لأن توحيدهم المزعوم هو في الحقيقة ديانة شركية تقوم على تعدد الآلهة بالضرورة حسب مذهبهم . لأنهم اعترفوا صراحة بوجود عالم أزلي بمادته و كائناته الجامدة قبل تحريكه ، فهو كائن أزلي كالإله . و قالوا بوجود العقول المفارقة التي هي كائنات حية عاقلة أزلية هي السبب في صدور الأجرام السماوية ، ثم الاثنان أوجدا الكائنات الفاسدة في عالم التكوّن و الفساد على الأرض . و هذا يعني بالضرورة وجود آلهة أزلية هي التي تولت إيجاد العالم المتحرك كله ، لأن المحرك الأول حسب زعم ابن رشد و أصحابه صدر عنه فعل واحد من نفسه حرّك به العقل الأول من العقول من المفارقة . و بذلك يتبين أن قول هؤلاء بالتوحيد هو تغليط و تدليس ، ضحكوا به على أنفسهم و على الناس . فلا يُوجد توحيد على مستوى الأزلية ، لأن العالم المادي ، و العقول و الأجرام كلها أزلية . و لا توحيد من جهة الفعل و الخلق ، لأن هؤلاء كلهم شاركوا في ذلك . فأين التوحيد المزعوم ؟!! و أي توحيد بقي بعد هذا الشرك و الدهرية ؟؟!!،و هل يُعقل أن يصدر مثل هذا الكلام الباطل عن مسلم يُؤمن بأنه لا إله إلا الله وحده لا شريك له ،و خالق كل شيء , لا خالق إلا أياه ؟؟!! .

---

[1] تهافت التهافت ، ص : 263 .
[2] عنوانه : جنايات أرسطو في حق العقل و العلم .
[3] تهافت التهافت ، ص: 323 .

و واضح من كلامه السابق أنه خالف الشرع صراحة و مدح قوله و قول أصحابه . و هو قول باطل سبق أن بينا بطلانه فيما تقدم من كتابنا هذا . لكن أشير هنا إلى أن الرجل سمى الله تعالى بما لم يسم به نفسه ، سماه القديم ،و أنه علة الحوادث . و هذا مخالف لما جاء في الشرع ، فالله تعالى لم يسم نفسه قديما ، و إنما سمى نفسه : الأول ، و ألآخر ، و المتقدم و المتأخر ، و الحي القيوم الذي لا يموت ،و الصمد الذي لم يلد و لم يولد ، و أنه الخالق البديع .و الله سبحانه لم يسم نفسه علة ، و إنما سمى نفسه فاعلا و فعالا { إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ }هود107- . علما بأن لفظ العلة لا يصلح إطلاقه على الله تعالى ، لأن العلة و المعلول قانون يحكم المخلوقات كلها ، و هو قانون يُعبر عن الحاجة و الافتقار . لكنه لا يصح و لا يصلح أن نطلقه على الله تعالى ، لأنه سبحانه ليس علة ، و لا معلولا ، لأن العلة لها معلول ، و المعلول له علة ؛ و إنما هو سبحانه الخالق ،و الخالق ليس مخلوقا ، و لو كان مخلوقا ما كان خالقا .

و بناء على ذلك فإن قانون العلة و المعلول و تسلسل فاعليته لا ينطبق إلا على المخلوق ، و لا يتحكم إلا في الكائنات المخلوقة . و بما أن الكون كله مخلوق و لا بد أن ينتهي لا محالة ، فإن هذا القانون هو أيضا مخلوق ، و ستنتهي فاعليته مع نهاية الكون . لكنه لا يتحكم أبدا في الخالق و لا هو يخضع له ، لأن الخالق أزلي أبدي ، و لو كان مخلوقا ما كان خالقا، و بما أنه خالق فليس بمخلوق . و عليه فلا يصح أبدا مواصلة تطبيق قانون تسلسل العلل لينطبق على الخالق . لأمرين : الأول هو أن هذا القانون مخلوق ، و من ثم فهو نسبي له بداية و ستكون نهاية ، و من ثم فهو سيتوقف أليا بنهاية العالم . و الثاني هو أن قانون العلية و تسلسله خاص بالمخلوقات ، و لا يصح ،و لا يصلح أن يُطبق على الخالق . و هنا نجد أنفسنا أمام كائنين فقط ، هما : الخالق ، و المخلوق ، و ليس أمام العلة و المعلول .

و النموذج الرابع – الأخير من مجموعة المتفرقات- يتعلق بأسلوب من أساليب ابن رشد التغليطية التي استخدمها للتأثير في القارئ حتى يجعله يصدق ما يقوله له ،و يُكذّب الواقع المُخالف لما قاله ابن رشد . و مفاده أنه عندما تكلم في موضوع العقل و المعقولات ، كان مما قاله : ((و لما كانت معقولات الأشياء هي حقائق الأشياء، و كان العقل ليس شيئا أكثر من إدراك المعقولات، كان العقل منا هو المعقول بعينه من جهة ما هو معقول، و لم يكن هنالك مغايرة بين العقل و المعقول إلا من جهة أن المعقولات هي معقولات أشياء ليست في طبيعتها عقلا، و إنما تصير عقلا بتجريد العقل صورها من المواد. و من قِبل هذا لم يكن العقل منا هو المعقول من جميع الجهات (= التفاحة في ذهننا ليست هي التفاحة من جميع الجهات، لأن التفاحة جسم و لون و طعم الخ...من جهة، و صورة أو مفهوم من جهة أخرى[1]-))[2] .

---

[1] الشرح للجابري و ليس من كلام ابن رشد .
[2] تهافت التهافت ، ص: 365 .

و أقول: كلامه هذا غير صحيح في معظمه ، و فيه تغليط و تلبيس. لأنه أولا إن معقولات الأشياء ليست هي حقائق الأشياء ، و إنما هي أفكار مجردة من الواقع تُعبر عن فهمنا لظاهرة من ظواهره ، فإذا كانت صحيحة ، فستكون متطابقة مع الواقع الصحيح . و إذا لم تكن صحيحة ، فهي لا تتطابق مع الواقع الصحيح ، و قد تكون خليطا من الخطأ و الصواب حسب فهمنا للظاهرة من جهة الصحة و الخطأ .

و ليس صحيحا أن العقل ليس شيئا أكثر من إدراك المعقولات ، و إنما هو أكثر من ذلك . فهو قوة (غريزة) من قِوى النفس البشرية ، و كباقي قواها الأخرى ، كالقوة العضلية ، و الروحية ، و العاطفية . و قوة العقل نحن نحس بها من جهة القوة و الضعف، و الإرهاق و استرجاع القوة ، و المرض و الصحة . و كذلك من جهة الإنسان الذي يفقدها كالمجنون مثلا ، فشتان بينه و بين الإنسان السوي .

و ثانيا ليس صحيحا أن العقل منا هو المعقول بعينه من جهة ما هو معقول ، لأن الفرق بينهما واضح حاسم ، فالعقل قوة غريزية تعمل فينا طبيعيا ، و المعقولات هي أفكار و معلومات مُستنبطة من الواقع . و نحن نحس بداخلنا بهذا الفارق الحاسم ، و لا يصبح فينا العقل هو المعقولات من أي وجه كان ، و لا تصبح المعقولات هي العقل ،و هذا أمر نحس به و ندركه فينا . من ذلك أنه عندما تزيد معلوماتنا أو تنقص ، و عندما ننهمك في البحث و الطلب و الاستدلال ، نحس بعقلنا قوة فاعلة مُبدعة جامعة ، و طاردة للمعلومات و ناقدة لها ، و مهيمنة و منفصلة عنها أيضا ، و مُتميزة بقوتها و دورها و بذاتها كقوة غريزية فينا مقابل معلومات مُستنبطة من الواقع .

و عليه فلا يصح قوله بأنه لا توجد مغايرة بين العقل و المعقول ، إلا في أن المعقولات في طبيعتها ليست عقلا . لأن العقل هو الفاعل الغريزي فينا ، مقابل المعلومات- المعقولات- التي تمثل المفعول به المُستنبط من الخارج ،و الذي لا يُمكنه أن يصبح فاعلا من جهة ، و يُمكن التخلص منه من جهة أخرى . فهي في كل الحالات مفعول به ، تحت تصرف و هيمنة الفاعل (العقل) .

و بناء على ذلك فإنه لا يصح قوله بأن المعقولات تصير عقلا بتجريد العقل صورها من المواد . لأن المعقولات لا يُمكن أبدا أن تصبح عقلا ، و العقل لا يُمكن أن يصبح معقولات . لأن لكل منهما ذاته ،و الفارق بينهما وضيفي واضح : الفاعل الغريزي يُوجد بداخلنا و جزء منا ، و المفعول به مُستنبط من الواقع . فكيف يصبح كل منهما يُمثل الآخر ؟! ، و كيف نصدق ابن رشد في أوهامه ، و نترك ما نحس به نراه ؟؟!!.

و إنهاءً لهذا المبحث يُستنتج منه أن ابن رشد كان كثير التغليط و التلبيس ، في كثير من مواقفه الفكرية التي تبناها انتصارا لأرسطيته الزائفة من جهة ، و شهدت له على قدرته و تمكنه من ممارسة السفسطة و التدليس من جهة أخرى !! .

و اتضح منها أيضا أن معظم تلك المغالطات مارسها الرجل عن تعمد و سبق إصرار و ترصد ،و لغايات مذهبية كان يريد تحقيقها .

و تبين أيضا أن مغالطات ابن رشد كما أنها كانت كثيرة عدديا ، فقد كانت متنوعة أيضا من جهة مواضيعها و قضاياها ، و قد ذكرنا منها 37 مغالطة في ست مجموعات ، كانت من باب التمثيل لا الحصر. و قد تضمنت تلك المغالطات أخطاء و انحرافات منهجية كثيرة جدا ، قسم منها سبق ذكره في الفصلين السابقين ، و قسم آخر لم يسبق ذكره ، و قد أحصيتُ من أخطائه و انحرافته المنهجية أكثر من 30 خطأ و انحرافا منهجيا في هذا المبحث .

ثانيا : من تناقضات ابن رشد في كتابه تهافت التهافت :

نُفرد هذا المبحث لطائفة متنوعة من تناقضات ابن رشد في كتابه تهافت التهافت ، نذكرها من باب التمثيل لا الحصر . و هي شواهد كافية لكشف حقيقة فكر الرجل في أصوله و فروعه ، القائم على التناقض من جهة ،و هي شواهد دامغة على تهافته و انهياره من جهة أخرى . و النماذج الآتية تُثبت ذلك بوضوح :

أولها مفاده أن ابن رشد قال: إن الأجرام السماوية خُلقت من أجل الحركة[1] . و قوله هذا قائم على تناقض صارخ ، فإذا كانت الأجرام السماوية مخلوقة ، فهي ليست أزلية بمادتها و لا بحركتها . و إذا كانت أزلية فهي ليست مخلوقة بمادتها و لا بحركتها !!! .

و النموذج الثاني مفاده أن ابن رشد ذكر مذهب أرسطو في تحريك العالم و العقول ، و الأجرام السماوية و وافقه عليه ، مع أنه قول يتناقض مع موقف أرسطو في طريقة تحريكه للعالم ، و مع الشرع أيضا . فقال ابن رشد : ((و مما صح عندهم: أن الآمر بهذه الحركة هو المبدأ الأول، (=المحرك الأول)، و هو الله سبحانه، و انه أمر سائر المبادئ(=العقول الفلكية) أن تأمر سائر الأفلاك بسائر الحركات، و أن بهذا الأمر(=الحركة) قامت السموات و الأرض، كما أن بأمر الملك الأول (الرئيس) في المدينة، قامت جميع الأوامر الصادرة ممن جعل له الملك ولاية أمر من الأمور من المدينة، إلى جميع من فيها من أصناف الناس، كما قال سبحانه " و أوحى في كل سماء أمرها " – فصلت: ١٢-. و هذا التكليف و الطاعة هي الأصل في التكليف و الطاعة التي وجبت على الإنسان لكونه حيوانا ناطقا))[2] .

قوله هذا يتضمن تناقضين واضحين : الأول إنه يتناقض مع إلهيات أرسطو التي هي أساس فكر ابن رشد و أصحابه ،و قد ذكر أن قوله الذي حكاه عنهم قد صح عندهم . و هذا لا يتفق مع إلهيات شيخهم أرسطو ، فهو قد ذكر صراحة أن

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 245 .
[2] تهافت التهافت ، ص: 252 .

الإله لم يكن يعلم غيره ، و لا أصدر أمرا بالتحريك، و العالم تحرك وحدها حسب حكاية العشق و الشوق كما سبق أن بيناه .

و التناقض الثاني مفاده أن ابن رشد استشهد بآية قرآنية ، في الوقت الذي قرر ما يُناقض القرآن صراحة في قوله بتلك العقول و أوامرها . لأن القرآن الكريم أكد في آيات كثيرة على أن الله خلق الكون لم يُحركه فقط ، و انه هو الخالق الوحيد له ،و لا خالق سواه ، و لا شريك له في العالم .
و النموذج الثالث يتعلق بموضوع إثبات الصفات لله تعالى ، و مفاده أن ابن رشد نفى الصفات عن إله المشائين أولا ، ثم عاد و قال :إن أصحابه أثبتوا للإله صفات الكمال ، من إرادة ،و علم ،و اختيار[1]. فهذا تناقض واضح بسبب تضارب موقفي الرجل من جهة . و هو إذا أخذنا بموقف النفي فهو يتفق مع مذهب أرسطو ، لكنه يتناقض مع الحقيقة المنطقية و الواقعية التي تنص بالضرورة على أن لكل موجود لا بد له من صفات تتفق مع طبيعته من جهة ثانية . و إذا أخذنا بموفقه في إثبات الصفات فهو يتناقض مع مذهب شيخه تناقضا صارخا من جهة ثالثة .

و النموذج الرابع- من تناقضات الرجل- يتعلق بمقولة : الواحد لا يصدر عنه إلا الواحد . و مفاده أن ابن رشد قال : إن أرسطو جمع بين الآراء المختلفة حول تلك المقولة و قال : إن العالم واحد صدر عن واحد ، و أن الواحد هو سبب الوحدة من جهة ، و سبب الكثرة من جهة))[2] .

و أقول : هذا يتناقض مع مذهب الرجل من جهة و لا يختلف عن مقولة الواحد لا يصدر عنه إلا واحد من جهة ثانية. و المقولة قائمة على تناقض واضح من جهة ثالثة . لأن العالم حسب المذهب الأرسطي لم يصدر عن الواحد من جهتين : الأولى هي أن العالم أزلي عند أرسطو ، فهو كالإله ، فلم يُوجده أحد ،و لا صدر عن إله أرسطو . و الثاني أن الحركة التي حدثت في الكون حسب زعم أرسطو لم تصدر عن الإله بقصد و فعل ،و من ثم فليس هو الذي أصدرها . فهو إذاً لم يصدر شيئا . و لا يصح نسبة الحركة التي حدثت إليه . فالرجل مُتناقض مع مذهبه، و مغالط و مدلس على القراء .

و من جهة أخرى فإن قوله بالإله هو سبب الوحدة و لا سبب الكثرة . يتناقض مع مذهب أرسطو، لأن الكون كواحد كان موجودا بحكم أنه أزلي ، و الكثرة كانت موجودة بحكم أن الكون مُكون من كائنات جامدة كانت موجودة قبل تحريكها . لأن الحركة لم تُوجد شيئا حسب مذهب أرسطو ، و إنما هي حركة غائية حرّكت العالم الواحد ،و الكثير بكائناته الجامدة !!! .

---

[1] سبق توثيق ذلك ، و أنظر أيضا : تهافت التهافت ، ص: 382 .
[2] تهافت التهافت ، ص: 247- 248 .

و من ذلك أيضا أنه أشار إلى أنه يتبين من موقف أرسطو أن ((هاهنا موجودا واحدا ، تفيض منه قوة واحدة بها توجد جميع الموجودات ... و هذا هو معنى قوله . و ذلك بخلاف ما ظن من قال : إن الواحد يصدر عنه واحد)) . ثم أنه هاجم بقوة من قال بهذه المقولة كالفارابي و ابن سينا ،و اتهمهم بالتحريف و سوء الفهم لمقصود أرسطو[1].

و أقول: إن معنى القول الذي نسبه لأرسطو لا يختلف في حقيقته عن المقولة التي قال بها الفارابي و ابن سينا و من وافقهما . فالمعنى واحد ،و حتى مع القول السابق الذي نسبه ابن رشد لأرسطو. فابن رشد نفى قول أرسطو بتلك المقولة ، ثم عاد و أثبتها له و عبّر عنها بألفاظ مغايرة تحمل نفس المعنى من جهة ، ثم هو شخصيا قال بتلك المقولة صراحة في بعض كتبه الفلسفية من جهة أخرى . منها قوله : ((الواحد البسيط- الإله- بما هو واحد بسيط ، إنما يلزم عنه واحد))[2] . و قال أيضا : ((و ذلك أنه لما صح أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ... بل الحق هو أن الواحد لا يصدر عنه إلا واحد فقط ، و الإثنينية لا يصدر عنها إلا اثنينية فما دونها)) . ثم شرح عملية الصدور عن العقول المحركة بقوله: ((المبدأ الأول- الإله- صدر عنه محرك الفلك المكوكب ، و محرك الفلك المكوكب صدرت عنه صورة الفلك المكوكب ، و محرك فلك زحل صدرت عنه نفس الكوكب ، المحرك لفلك المشتري و محرك واحد فقط ، من المحركيّن اللذين تلتئم بهم حركة فلك زحل , ... إلخ))[3] . و قال في كتابه التفسير الكبير لكتاب النفس لأرسطو قال : ((ولهذا لا يستخدم الصانع أكثر من أداة واحدة بما لا يصدر عنه إلا فعل واحد))[4] .

كما أن قوله يتناقض مع فلسفة أرسطو ، فلا يُوجد فيها شيء يُسمى صدورا و لا فيضا و لا قوة حسب حكاية العشق و الشوق كما سبق أن بيناها و وثقناها . لذا فإن ابن رشد متناقض و مُغالط همه الوحيد الانتصار لأرسطيته الزائفة بكل ما يستطيع .

و النموذج الخامس يتعلق بصفة القوة ، و مفاده أن ابن رشد ذكر أن العلماء أجمعوا على أن جميع المبادئ المفارقة و غير المفارقة(العقول و الأجرام السماوية) فاضت عن المبدأ الأول بقوة واحدة[5] . ونصّ على أن من مذهب أرسطو القول بوجود موجود واحد ((تفيض منه قوة واحدة بها توجد جميع الموجودات))[6] . و قوله هذا يتضمن تناقضين : الأول إنه مناقض لموقف أرسطو ، لأنه لم يقل بذلك ، فهو نفى صدور أي قوة عن الإله . فزعم أن المحرك الذي لا يتحرك متصف

---

[1] نفسه ، ص: 248 ، 294 .
[2] تلخيص ما بعد الطبيعة ، ص: 149 .
[3] تلخيص ما بعد الطبيعة ، ص: 153 . و ابن رشد : ما بعد الطبيعة ، تحقيق رفيق العجم ، ص: 163 ، 164 .
[4] ابن رشد : التفسير الكبير لكتاب النفس لأرسطو ، نقله من اللاتينية لغلى العربية إبراهيم الغربي ، بيت الحكمة ، قرطاج ، تونس ، 2001 ، ص: 242 .
[5] تهافت التهافت ، ص: 282 .
[6] تهافت التهافت ، ص: 248 .

بالكمال لكنه خالٍ من القوة و ما تنطوي عليه من قابلية التحرك أو الصيرورة ، فهو المحرك الذي لا يتحرك، لأنه لو كان ينطوي على أي قدر من القوة لامكن انقطاع الحركة ،و هو محال ، فأوجب وجود محرك لا يتحرك ، حرّك المتحرك الأزلي الذي هو السماء الأولى- الفلك المحيط [1] .

و التناقض الثاني مفاده أن ابن رشد نقض قوله السابق بنفسه ، عندما ذكر أن أصحابه الفلاسفة المشائين نفوا صفة القوة عن الله بناء على مبدأ العلية ، فذكره و لم ينتقده[2] . فقال : ((و نظروا في العلل و المعلومات أيضا، فأفضى بهم الأمر إلى علة أولى هي بالفعل السبب الأول لجميع العلل، فلزم أن يكون فعلا محضا، و ألا يكون فيها قوة أصلا. لأنه لو كان فيها قوة لكانت معلولة من جهة، و علة من جهة، فلم تكن أولى))[3].

و النموذج السادس يتعلق بصفتي الإرادة و الاختيار ، مفاده أن ابن رشد كان نفى صراحة أن يكون الإله مريدا مختارا ، و أنكر على الأشاعرة و المتكلمين و صفهم لله بأنه مريد مختار[4] . لكنه نقض موقفه هذا عندما عاد و نصّ صراحة على أن الإله عنده و عند أصحابه هو مريد مختار في أعلى مراتب المريدين المختارين !! . فقال: ((فلا يلزمهم شيء من هذا الاعتراض. و ذلك أنهم يرون أن فعله صادر عن علم، و من غير ضرورة داعية إليه، لا من ذاته و لا لشيء من خارج. بل لمكان(= بسبب) فضله و جوده. و هو ضرورة مريد مختار في أعلى مراتب المريدين المختارين، إذ لا يلحقه النقص الذي يلحق المريد في الشاهد))[5] .

و النموذج السابع يتعلق بقول ابن رشد و أصحابه بدوام الفاعلية و أزلية الفعل و الحركة ،و هو قول قائم على التناقض ،و لا ينسجم مع أصولهم الأخرى . فهم يقولون : إن الحركة مسبوقة بالكون الذي تحرك و بالمحرك الذي لا يتحرك . و هذا يستلزم أن الحركة مسبوقة بالعالم غير المتحرك،و بالمحرك الذي لا يتحرك ، و هذا يعني بالضرورة أن الحركة ليست أزلية لأنها مسبوقة بكائنين أزليين غير متحركين ، هما : الإله ،و الكون . فالحركة لا يُكمن أن تكون أزلية لأنها مسبوقة بوجودين ، و لابد من أن لها بداية بالضرورة ،و إلا ما حدث تحريك للعالم الأزلي الذي كان جامدا حسب زعمهم !! .

---

[1] ماجد فخري: تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص: 131 .

[2] نحن هنا لا نناقش الرجل في هذا الزعم ، لأنه سبق أن بينا بطلان موقفه من الصفات في الفصل الثاني ، و إنما نحن هنا في صدد إظهار تناقض الرجل في موقفه من صفة القوة . و إلا فإن إثبات صفة القوة لله ثابت شرعا و عقلا و علما ، و من ينفيه فيس بعاقل ،و إن تظاهر بالعقل .

[3] تهافت التهافت ، ص: 381 .

[4] أنظر المبحث الثاني من الفصل الثاني .

[5] تهافت التهافت ، ص: 225 – 226 .

و النموذج الثامن يتعلق باتصاف الإله بالحكمة و ووجودها في الكون ، و مفاده أن ابن رشد نص على أنه توجد حكمة ((في الصانع و في المخلوقات))[1] ، و هذا يتناقض مع مذهبه الأرسطي . لأن الثابت في مذهب أرسطو أنه ليس الإله هو الذي أوجد العالم بإرادة و قصد و فعل ، و إنما العالم كمادة هو أزلي من جهة ، و ليس هو الذي حرّكه ، و إنما تحرك وحده في شوقه و عشقه للإله من جهة أخرى . و هذا يعني أنه لا يُوجد قصد و فعل ، و لا حكمة من جهة الإله ، فمن أين جاءت الحكمة الذي قال بها ابن رشد و اصحابه ؟؟!! . فهل الكون هو الذي أوجدها ،و هل هو إله ؟!! ، و هل هو قادر على ذلك ؟؟! ، فإن كان كذلك فهذا يعني أنه هو الإله ،و ليس في حاجة إلى إله يُحركه !! . و هذا كله يتناقض مع مذهبهم في قولهم بأن إلههم حكيم ، و له حكمة في الكون !!.

و النموذج الأخير- التاسع - يتعلق بأكثر تناقضات ابن رشد وضوحا و جُرما و خُطورة ، مفاده أنه خالف أصول دين الإسلام صراحة ، و قرر ما يُخالفه و يُهدمه عن تعمد و سبق إصرار و ترصد ، كقوله بأزلية العالم و أبديته ،و أن الكائنات الأرضية حادثة بالأفراد و أزلية بالأنواع . و هذا يعني أن هذه الأنواع ليست لها بداية محددة ظهر فيها أول فرد منها ، و ليس لها نهاية تنتهي فيها فالإنسان مثلا لا يعود نوعه إلى أول إنسان هو آدم- عليه السلام- ، و لا ينتهي أيضا وجوده فوق هذه الأرض ، لأن نوعه أزلي قائم على دوام الفاعلية الإلهية أزلا و أبدا[2]. لكنه –أي ابن رشد- من جهة أخرى وجدناه يستشهد بالقرآن في كثير من المواضع على أنه كتاب الله و كلامه ، كما في قوله : ((كما قال الله تعالى))[3] . و هذا تناقض صريح صارخ ، لا يقبل التفسير إلا على أساس أن هذا الرجل متناقض مع نفسه ظاهريا على أساس ازدواجية خطابه القائم على ممارسته للتقية ، التي هي مظهر من مظاهر الكذب و النفاق . تبنى هذا السلوك ليتمكن من الانتصار لأرسطيته الزائفة من جهة ، و ليستطيع أن يُحافظ على نفسه و مصالحه من جهة أخرى .

كانت تلك طائفة من النماذج الهادفة و المتنوعة التي تشهد على أن ابن رشد الحفيد كان كثير التناقضات في مواقفه الفكرية و الشرعية في الأصول و الفروع . ذكرناها من باب التمثيل لا الحصر ، و إلا فإن للرجل تناقضات أخرى كثيرة ضربنا عنها صفحا ، موجودة في كتابه تهافت التهافت . و بما أن هذا هو حال الرجل و فكره ، فما هي الأسباب الصحيحة و العميقة التي أوصلت الرجل إلى هذه الحالة الغريبة و الخطيرة ، حتى جعلت صاحبها يُمثل مجموعة كبيرة من المتناقضات و المغالطات ؟؟!! .

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 177 .

[2] سبق توثيق ذلك في الفصلين السابقين في عدة مواضع منهما .

[3] تهافت التهافت ، ص: 277 .

لقد تبين لي أن أسباب كثرة تناقضات ابن رشد و خطورتها تعود إلى سببين أساسيين ، و إلى سبب ثانوي . فإما الثانوي فيتمثل في أن قِلة من مغالطات ابن رشد قد يكون سببها الخطأ ، أو النسيان ، أو السهو . و أما السببان الأساسيان ، فهما وراء معظم تناقضات الرجل المتعلقة بالأصول و القضايا الخطيرة . و أولهما هو طبيعة المذهب الأرسطي الذي يُؤمن به ابن رشد و أصحابه . فهذا مذهب زائف في أصوله قائم على التناقض بسبب مخالفته للوحي الصحيح ،و العقل الصريح ، و العلم الصحيح[1] .

و الثاني يتمثل في ابن رشد نفسه ، فقد كان مزدوج الخطاب يُمارس التقية لينتصر لأرسطيته بكل ما يستطيع ،و في كل الأحوال . و هذا جعله يُصدر الأقوال المتضاربة ، و يتخذ المواقف المتناقضة ، و يُمارس التأويلات الفاسدة من دون أن يُبالي بذلك . لأنه كان يفعل ذلك عن قصد و تعمد ، و عن سبق إصرار و ترصد ؛ فكثرت تناقضاته بشكل كبير كنتيجة حتمية لمذهبيته الأرسطية ،و ممارسته للتقية بشكل واسع .

و ختاما لهذا الفصل يُستنتج منه أن ابن رشد كان كثير المغالطات و التدليسات ، أوردنا منها 37 مغالطة . حتى أنه يُمكن أن نصفه بأنه كان باحثا مُدمنا على التغليط و التدليس ،و السفسطة و التلبيس . و قد تجلى هذا بوضوح في كتبه العامة الموجهة لجمهور أهل العلم ، منها : تهافت التهافت ، و فصل المقال ،و الكشف عن مناهج الأدلة[2] .

و تبين أن التناقض مبدأ أصيل و أساسي في فلسفة ابن رشد لا تنفك عنه أبدا ، لسببين رئيسيين ، هما : طبيعة الفلسفة الأرسطية القائمة على التناقض لمخالفتها للوحي و العقل و العلم . و ممارسة ابن رشد للتغليط و التقية عن قصد و تعمد لغايات مذهبية أرسطية .

و اتضح منه أيضا أن الرجل- أثناء ممارسته للمغالطات ،و وقوله بالمتناقضات- وقع في أخطاء و انحرافات منهجية كثيرة أحصيتُ منها أكثر من 40 خطأً و انحرافا منهجيا .

[1] أقمنا الأدلة القاطعة و الشواهد الدامغة على تناقضات فلسفة أرسطو في كتابنا هذا ،و في كتاب جنايات أرسطو في حق العقل و العلم .

[2] فيما يتعلق بكتابيه : فصل المقال ، و الكشف عن مناهج الأدلة ، فيمكن الرجوع إلى كتابنا : نقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد .

الفصل الرابع
آثار و أسباب تهافت ابن رشد في كتابه تهافت التهافت

أولا: آثار و استنتاجات من تهافتات ابن رشد في تهافته
ثانيا: أسباب تهافت ابن رشد في كتابه تهافت التهافت

....

آثار و أسباب تهافت ابن رشد في كتابه تهافت التهافت

نُفرد هذا الفصل- الرابع و الأخير- للبحث عن الاستنتاجات و الآثار التي ترتبت عن تهافتات ابن رشد الكثيرة و المتنوعة في كتابه تهافت التهافت من جهة . و نُفرده للبحث عن الأسباب الخفية و الظاهرة ،و الأساسية و الثانوية التي أوقعت الرجل في تلك التهافتات الكثيرة من جهة أخرى .

<u>أولا: آثار و استنتاجات من تهافتات ابن رشد في تهافته :</u>

نورد في هذا المبحث أهم الآثار و الاستنتاجات المُستنبطة من تهافتات ابن رشد الحفيد في كتابه تهافت التهافت . و سنوردها- بحول الله تعالى- في النقاط المركزة الآتية[1] :

أولا إنه تبين أن معظم ما دافع عنه ابن رشد في كتابه تهافت التهافت و انتصر له ، كان باطلا مُتهافتا ، دافع عنه بلا وحي صحيح ، و لا عقل صريح ، و لا علم صحيح . و إنما دافع عنه بالظنون و الأهواء ، و خلفياته المذهبية التي كان يحلو له أن يُسميها براهين ،و يصف حجج الغزالي بأنها سفسطائية ، و خطابية ، و شعرية. و بمعنى أخر إن معظم القضايا التي تناولها في كتابه تهافت التهافت كانت انتصارا للباطل بالباطل ، فرد الحقائق بالأباطيل[2] ، و انتصر لها بالمغالطات و الظنون ، و الرغبات و الخرافات على حساب الوحي الصحيح ، و العقل الصريح ، و العلم الصحيح . و عليه فلا يصح السكوت عن أخطاء هذا الرجل و انحرافاته و مخالفاته الكثيرة للشرع و العقل و العلم من جهة ؛ و لا يصح التمسك ببعض أفكاره الصحيحة القليلة و نفخها و تجعيدها ، للثناء على الرجل و تبجيله و تعظيمه بها من جهة أخرى . فهذا الرجل إذا سلمنا أنه قد أفاد العلم في أمور ، فهو قد أضر به أكثر مما نفعه بفارق كبير جدا . إنه رجل ارتكب جرائم كبرى في حق العقل ، و الشرع ، و العلم ، و من الواجب أن يُحاسب و يُحاكم عن هذه الجرائم.

و اتضح - بالأدلة الدامغة - أن كتاب تهافت التهافت لابن رشد مملوء بالأخطاء و الانحرافات المنهجية من أوله إلى آخره . و قد ذكرنا منها نماذج كثيرة جدا كانت من باب التمثيل لا الحصر. و قد أحصيتُ منها أكثر من 181 خطأ و انحرافا منهجيا !! .. فهي شواهد قطعية دامغة على مدى تهافت ابن رشد الحفيد في كتابه تهافت التهافت الذي رد به على الغزالي في مصنفه تهافت الفلاسفة . و أما الغزالي

---

[1] لا نوثقها لأنه سبق توثيقها في الفصل الأول ، لكن سنوثق الجديد الذي يتطلب التوثيق .

[2] لكنه في بعض المواضع رد باطلا بباطل كان قد استخدمه الغزالي . و فيه القليل منها رد فيها باطلا بحق .

فقد أصاب في معظم الأفكار الأساسية التي دافع عنها ،و إن أخطأ أحيانا أو كان ضعيفا في بعضها من جهة طريقة استدلاله بها ، و معظم أخطائه كانت بسبب خلفيته الأشعرية .

و بناءً على ذلك فيمكن القول : إن عمل ابن رشد في كتابه تهافت التهافت ، هو في معظمه يُمثل جناية كبرى في حق العقل ، و الشرع ، و العلم بصفة عامة من جهة ، و يُمثل جريمة كبرى في حق الفلسفة بصفة خاصة من جهة أخرى . و عليه فإن ابن رشد و أصحابه هم الأعداء الحقيقيون للفلسفة و الشرع ، و العقل و العلم . و هذا بسبب ما ذكرناه من كثرة انحرافاتهم المنهجية و أخطائهم العلمية ..و بما أن الأمر كذلك فإنه من الواجب تخليص الفلسفة الصحيحة و العقل الصريح من هؤلاء أدعياء العقل و العقلانية . إنهم ارتكبوا جرائم نكراء في حق الشرع و العقل ، و العلم و الفلسفة . فلابد من انقاذ الفلسفة الصحيحة من هؤلاء الفلاسفة المخرفين و المنحرفين أعداء العقل و الفلسفة ، و الشرع و العلم.

و تبين أيضا أن حقيقة عمل ابن رشد في كتابه تهافت التهافت أنه عمل موجه بالدرجة الأولى إلى هَدْم لدين الإسلام ، و لجانب كبير من معطيات العقل الصريح و العلم الصحيح ، هذا هو حقيقة عمله بغض النظر عن نية الرجل ، هل قصد ذلك أم لم يقصده ؟؟ . لأن عمله لو صح فهو يستلزم نقض دين الإسلام و تقويضه ، و هدم جانب كبير من معطيات العقل و العلم معا . إنه فعل ذلك بدعوى الرد على الغزالي و طائفته الأشعرية ، انتصارا للأرسطية الزائفة ، لكن الحقيقة كانت أعمق من الرد على الغزالي في تهافته . و مفادها أن الرجل كان مُنطلقا من خلفيته الأرسطية الشركية الدهرية مُنتصرا لها على حساب دين الإسلام ، وكثير من بديهيات العقول ، و حقائق العلم .

و بمعنى آخر فقد تبين قطعا أن ابن رشد خاض بكل ما يستطيع معركة خاسرة شعارها العلني الرد على الغزالي ،و باطنها الانتصار لفلسفة أرسطو ،و هدم الإسلام عامة و إلهياته خاصة . بدليل أن القول بأزلية العالم و أبديته هو هدم كلي لدين الإسلام ، فلا آدم يُخلق ،و لا أنبياء تُرسل ،و لا كُتب تُنزّل !!!! . و إذا فرضنا جدلا أن ذلك حدث ، فلا فائدة منه ، لأنه لا قيامة ستكون ، و لا معاد سيُقام ،و لا جنة و لا نار ستكونان ، لأن العالم أبدي و لن ينتهِ حسب عقيدة ابن رشد . فلا الإسلام يظهر ، و لا شيء يبقى منه حسب عقيدة ابن رشد و أخوانه المشائين .

كما اتضح أيضا أن من النتائج الخطيرة المترتبة عن مذهب ابن رشد الفلسفي- الذي آمن به و انتصر له- أنه مذهب يقول بتعدد الآلهة بالضرورة . لأنه و أصحابه قالوا بوجود عقول مفارقة حية عالمة أزلية ليست في مادة ، و أنها هي التي أوجدت الكون المتحرك بعدما صدر الفعل الأول الوحيد عن المحرك الذي لا يتحرك حسب زعمهم . فعنها صدرت الأجرام السماوية ، و بها و بالأجرام السماوية وُجد عالم

الكون و الفساد في الأرض . فتلك العقول هي آلهة بالضرورة حسب مذهبهم ، و القول بها مُخالف للشرع و العلم ، و هو كفر صريح بدين الإسلام . و بهذا يتبن مرة أخرى أن فكر ابن رشد الفلسفي هو فكر دهري شركي ناقض لدين الإسلام و هادم له بالضرورة .

و من ذلك أيضا فقد اتضح أن العمل الذي قام به ابن رشد في كتابه تهافت التهافت هو في حقيقته دفاع عن ديانة أرضة تسمي الأرسطية المشائية ، لها إلهياتها ، و طبيعياتها ،و إنسانيتها ،و قد ركز في كتابه هذا على إلهياتها . و هي إلهيات دهرية شركية تقوم على تعدد الآلهة كما سبق أن أشرنا إليه و بيناه أعلاه . و هذا الذي قررتُه هنا اعترف به محقق الكتاب : محمد عابد الجبري بصراحة ، عندما شرح معنى المعلول الأول عند ابن رشد و أصحابه ، بقوله : ((أي العقل الأول = المحرك الأول المتحرك ، أو الفلك المحيط = الإله الصانع : مقابل المحرك الأول الذي لا يتحرك ، السابق ، الإله المتعالي))[1] .

فالكون عند المشائين له إلهان رئيسيان ، هما : الإله المتعالي ، و الإله الصانع . ثم بعد الثاني تأتي آلهة صانعة أخرى ليست رئيسية . لكن الغريب و المؤسف حقا أن الجابري ذكر كلامه هذا ببرودة ، و كأن الأمر عادي للغاية ، فلا استنكره ، و لا أشار إلى أنه مخالف للشرع و العلم و العقل . فعجبا منه و من ابن رشد ، إنهما على منهج واحد ، ذكرا الأباطيل و الضلالات و الشركيات و سكتا عنها !! . و هذا ليس من العلم و لا من العقل ، و لا من الموضوعية في شيء ، و إنما هو من الحياد السلبي و التعصب للباطل !!!! .

و ثانيا فقد تبين قطعا أن الرجل كان يُعاني من تناقض عميق موجود في عقيدته الداخلية . فهو في الوقت الذي أنكر أصول الدين صراحة بمواقفه الناقضة و الهادمة لدين الإسلام كما سبق أن بيناه ،و أن عمله في النهاية هو تدمير له ،و انتصار للعقائد الأرسطية التي كان يُؤمن بها. نجده من جهة أخرى يُظهر اعتقاده بدين الإسلام من خلال قوله مثلا : قال سبحانه ، و مثل قوله سبحانه[2] . فهذا تناقض صريح صارخ لا يُمكن فكه و لا رفعه إلا بأنه إما أن هذا الرجل لم يكن يُؤمن بالأرسطية ، أو أنه لم يكن صادق الإيمان بالإسلام ، و إما أنه كان مريضا مُخلطا جامعا بين المتناقضات !! . لكن الثابت أنه كان أرسطيا مُتعصبا أَرْسَطَ الإسلام و حرّفه من أجل أرسطيته !! .

و بناءً على حالته تلك تبين أن ابن رشد لم يكن نموذجا للفيلسوف المسلم الناقد المُتمهر المتحدي المُبدع القوي الإيمان بدينه و المعتز به ،و المُتمكن من منهج البحث و الاستدلال القائم على الوحي الصحيح ، و العقل الصريح و العلم الصحيح

---

[1] تهافت التهافت ، هامش ص: 385 .
[2] تهافت التهافت ، ص: 378 .

، و الذي به سيتمكن من هدم فلسفات الأهواء و الظنون ،و الخرافات و الأباطيل ، كفلسفة اليونان و أمثالها . و إنما كان نموذجا للفيلسوف المسلم المريض المهزوم السلبي المبهور بفلسفة اليونان عامة ، و فلسفة شيخه أرسطو خاصة ؛ فأفسدت فكره و سلوكه، و أضعفت إيمانه بدينه إلى درجة أنه انسلخ منه ، أو كاد أن ينسلخ منه نهائيا من الناحية الاعتقادية !! . و رضي لنفسه بأن يكون خادما و أسيرا لفلسفة أرسطو الزائفة .

و في ذلك تكمن خطورة ابن رشد ، إنه – مع أرسطيته في باطنه - كان مرتديا لعباءة الإسلام من الناحية الظاهرية، و محسوبا من فقهاء الشريعة ؛ و من وضعه هذا قام بعمل فكري إجرامي خطير ،و مدمر للشرع و العقل و العلم . فانتصر لأرسطيتة بالباطل، و خالف أصول دين الإسلام علانية ،و سعى في هدمها بكل ما يستطيع بمختلف الطرق . و مارس التأويل التحريفي بدعوى أنه من الراسخين في العلم الذين خصهم الشرع بمعرفة أسرار العلوم . ونَظَّر للفكر العلماني ، فكان من أكثر الفلاسفة و المتكلمين اهتماما بذلك خلال التاريخ الإسلامي .

و ثالثا لقد تبين بالأدلة القاطعة أن الرجل أخل كثيرا بالمنهج العلمي الصحيح في مجال البحث و الاستدلال ، فانحرف عنه في مواقف كثيرة جدا ، منها أنه انتصر لأرسطيته بالباطل من جهة . و جمع في منهجه الاستدلالي بين التعصب للباطل ، و الإصرار على مخالفة الشرع عن سبق إصرار و ترصد من جهة ثانية . و ممارسة مختلف أنواع التغليط و التلبيس بقصد و بغير قصد من جهة ثالثة . فكانت نتيجة ذلك أن معظم انتصاراته لفلسفته كانت انتصارات زائفة مُتهافتة ،و إن زعم هو أنها براهين . فحقيقة عمله أنه لم ينتصر للوحي و لا للعقل ،و لا للعلم و لا للفلسفة الصحيحة ، و إنما انتصر لفلسفته الأرسطية الدهرية الشركية المملوءة بالأباطيل و الخرافات ،و الأخطاء العلمية و الانحرافات المنهجية .

و بناءً على انحرافه الاستدلالي وجدناه و أصحابه المشائين يستدلون كثيرا برغباتهم و تحكماتهم في الأمور المتعلقة بإلهياتهم ،و هي التي خالفوا بها الشرع و العقل و العلم . فاخترعوا خرافة العشق و الشوق ، و المحرك الذي لا يتحرك مع أنه يُحرك ، و الفاعل مع أنه لا فعل له ، و العلة الأولى لكنها علة بلا قوة ، و فاعل بلا قوة ، و أنه الخالق مع أنه لم يخلق شيئا ، و الكون تحرك مع أنه أزلي الحركة ، و العالم أزلي ، لكنه ليس أزليا في كل صفاته ..... إنهم قالوا كل ذلك برغباتهم و ظنونهم ، و تحكماتهم و خلفياتهم المذهبية . و جعلوا الوحي الصحيح ، و العقل صريح ، و العلم الصحيح وراء ظهورهم !!!! .

كما اتضح أيضا أن من خصائص منهج الاستدلال عند ابن رشد أن صاحبه كان كثير الدعاوي و التباهي ،و التظاهر بالبرهان . مع أن الحقيقة هي أنه ثَبُتَ أن غالبية ردوده كانت كثيرة السفسطة و التلاعب بالألفاظ ، و قليلة الوضوح و

الصواب . فالرجل أُوتي سفسطة كثيرة , و علما قليلا . و عليه فإن معظم ردوده كانت ردودا باطلة رد بها حقائق ثابتة شرعا و عقلا و علما . و قد كان ابن رشد مزهوا بكتابه تهافت التهافت ،و كثير اللوم للغزالي في تأليفه لكتابه تهافت الفلاسفة . فمن ذلك أنه قال : ((فلنسم هذا الكتاب " التهافت بإطلاق " ، لا تهافت الفلاسفة)) [1] . و قال : ((و أكثر الأقاويل التي ضمن هذا الكتاب هي من هذا القبيل،و لذلك كان أحق الأسماء بهذا الكتاب (= كتاب الغزالي) كتاب التهافت المطلق، أو تهافت أبي حامد، لا تهافت الفلاسفة. و كان أحق الأسماء بهذا الكتاب (= كتاب ابن رشد) كتاب التفرقة بين الحق و التهافت [= المتهافت] من الأقاويل))[2] .

فقوله هذا لا يصح من جهة انتقاده للغزالي ،و لا في مدحه لكتابه .فحقيقة كتابه أنه محاولة فاشلة منهجا و تطبيقا ، و هو شاهد بحق على أنه كتاب يُمثل تهافت ابن رشد أكثر مما يُمثل تهافت الغزالي بفارق كبير جدا .

و نحن نعلم أن موقف ابن رشد هذا غير صحيح ، لأنه تبين بالأدلة القاطعة و الدامغة أن ابن رشد كان مُخطئا في معظم ما ذكره في كتابه تهافت و التهافت ، و أن الغزالي كان مُصيبا في معظم الأصول التي انتقد فيها الفلاسفة المشائين . و لم يكن ابن رشد معذورا فيما وقع فيه ، لأنه تعمد مخالفة الشرع مخالفة صريحة من جهة ، فأخطأ و خالف أيضا العقل الصريح و العلم الصحيح من جهة أخرى .

و كما أنه تبين إن عمل ابن رشد كان عملا هادما للوحي و العقل و العلم من جهة ، فإنه تبين أنه كان مُقوِضا للمنهج العلمي روحا و استدلالا ،و ممارسة و أخلاقا في أكثر مواقفه من جهة أخرى . و لم يكن كما قال الجابري بأنه كان ((انتصارا للروح العلمية ، و تأسيسا لأخلاقيات الحوار))[3] . فعمل ابن رشد لم يكن كذلك ، و لم يكن هو نفسه في المستوى الذي يُمكّنه من القيام بذلك . لأن العمل الذي قدمه كان عملا يفتقد إلى المنهج العلمي الصحيح تنظيرا و ممارسة في معظم ما كتبه ابن رشد . فالرجل في حقيقته لم ينتصر للحقيقة ، و لا للشرع ، و لا للعقل، و لا للعلم و إنما انتصر أولا و أخيرا للفلسفة الأرسطية المشائية . فهي التي دفعته إلى الرد، و هي التي انتصر لها على حساب الحقيقة التي كانت مُتمثلة في معطيات الشرع التي تعمد الرجل مخالفتها ،و هي التي قال بها أيضا العقل الصريح و العلم الصحيح .

و قد أظهر الرجل إخلالا كبيرا بآداب الحوار العلمي النزيه ،و الالتزام بالحياد العلمي ، فكان من أجل الانتصار لأرسطيته يستخدم التغليط و التدليس ، و التأويل التحريفي ، و يُغفل الشرع و يُخالفه و يُهاجم الغزالي في شخصه ، أو يُقزم حجته . و عندما يجد ما يُعضد مواقفه من الشرع- بحق و بغير حق- يستخدمه تعضيدا ، مع أنه كان قد خالفه و أنكر كثيرا من أصوله !!! . و هذا كله ليس من أبجديات البحث

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 384 .
[2] تهافت التهافت ، ص: 221 .
[3] هذا الكلام جعله الجابري عنوانا ثانيا و شارحا لعنوان كتاب تهافت التهافت .

العلمي الصحيح ،و لا من آدابه . و قد تبين أن قسما كبيرا من كتابه كان هدما للروح العلمية ، و أخلاقيات الحوار، و ليس العكس كما زعم الجابري .

و الحقيقة هي أن ابن رشد لم يكن يُؤسس لأخلاقيات الحوار و النزاهة العلمية ، و إنما كان مُدعِما و مؤسسا للتعصب و التحريف، و الانتصار للمذهبية الأرسطية على حساب الحق . و لم يكن ينظر في كتابه هذا على أنه حوار علمي كما زعم الجابري ، بقدر ما كان ينظر إليه على أنه فرصة للرد و الانتصار للمذهب بكل ما يستطيع . و كان يرى في ذلك شجارا وصراعا لا حوارا ، و هذه هي الحقيقة الناطقة من كتابه ، لأنه استخدم كل ما يستطيع من وسائل لينتصر لأرسطيته .و هذا اعترف به صراحة عندما قال : ((و إذا تقرر هذا، فقد وقعت الراحة من جميع المشاجرة بين أبي حامد و بين الفلاسفة في هذا الباب، و في الباب الذي يلي هذا،و في الذي يلي الذي يليه))[1] .

فالرجل – في الحقيقة- أسس للتعصب للباطل ،و للتقية و الحياد السلبي ، و للتغليط و التلبيس ، و للتأويل الفاسد و التحريف المُتعمد . فعل ذلك و غيره انتصارا لمذهبيته الأرسطية الزائفة . فأسس لذلك أكثر مما أسس للحوار العلمي النزيه بفارق كبير جدا .

و لمزيد من الإثبات و التوضيح لذلك أُشير هنا أيضا إلى أن ابن رشد كان مزدوج الشخصية و الخطاب معا ، و هذا ليس من أخلاقيات الحوار العلمي و آدابه المطلوب توفرها في العالم الحيادي النزيه . ففي شخصيته الأولى كان فيها فيلسوفا أرسطيا مدافعا بقوة عن الفلسفة الأرسطية و المشائية . و في شخصيته الثانية كان فيها عالما من علماء الشريعة تكلم فيها باسم الشرع ليعتضد به خدمة لأرسطيته و دفاعا عنها ، و ليس انتصارا للشرع . لكن الشخصية الأولى هي التي كانت مهيمنه على كتابه تهافت التهافت و مُوجِهة له . علما بأن حقيقة نفسه النهائية ليست مزدوجة الشخصية ،و إنما هي شخصية واحدة تحمل شخصية الفيلسوف الأرسطي من الداخل ؛ لكنه أظهر الشخصية الثانية تقية حفاظا على نفسه و تعيشا بها في وسط سني مُقاوم للفلسفة اليونانية .

و من مظاهر ازدواجية خطابه المبني على ممارسته للتقية و التغليط أنه سبق أن ذكرنا دفاع ابن رشد عن القائلين بأزلية العالم ، و هو موافق لهم و مخالف للشرع ، لكنه لم يُفصح عن موقفه بصراحة في قوله برأيهم . لكنه في كتابه فصل المقال شد العصا من الوسط و برر موقف القائلين بالخلق و الأزلية معا ، كأنه حَكَم بينهما ، فقال : (: ((فهذا الوجود الآخر الأمر فيه بيّن أنه قد أخذ شبها من الوجود الكائن الحقيقي ، و من الوجود القديم . فمن غلب عليه ما فيه شَبَه القديم على ما فيه شبه المحدث سماه قديما . و من غلب عليه ما فيه من شَبَه المحدث سماه محدثا ، و هو

[1] تهافت التهافت ، ص: 444 .

في الحقيقة ليس محدثا حقيقيا ،و لا قديما حقيقيا فإن المحدث الحقيقي فاسد ضرورة ،و القديم الحقيقي ليس له علة . و منهم من سماه محدثا أزليا))[1] . لكنه في كتبه الفلسفية نزع القناع عن وجهه ، و كشف عن حقيقته ، و قرر صراحة أزلية العالم ، من دون أن يذكر موقف الشرع ، و لا موقف المخالفين ، كما في كتابيه : تلخيص ما بعد الطبيعة ، و تلخيص السماء و العالم[2] . حتى أنه صنف رسالة سماها : ((مقالة في فسخ شبهة من اعترض على الحكيم وبرهانه في وجود المادة الأولى، وتبيين أن برهان أرسطو طاليس هو الحق المبين))[3] .

و من مظاهر انحيازه ،و عدم التزامه بأخلاقيات العلم و آدابه ، أنه عندما أشار إلى أن الغزالي ذكر أن الفلاسفة ينفون عن الله إرادته و اختياره ، و ذكر أمثلة على ذلك ، رد عليه ابن رشد ردا غير علمي ، و ليس صحيحا . فقال الغزالي: ((و لنحقق كل واحد من هذه الوجوه الثلاثة مع خيالهم في دفعه: أما الأول فنقول: الفاعل عبارة عمن يصدر منه الفعل مع الإرادة للفعل على سبيل الاختيار، و مع العلم بالمراد. و عندهم أن العالم من الله تعالى كالمعلول من العلة، يلزم لزوما ضروريا، لا يتصور من الله دفعه: لزوم الظل من الشخص، و النور من الشمس، إلى قوله: فإن كل ذلك صادر منه و هذا محال))[4] .

فرد عليه ابن رشد بقوله : ((حاصل هذا القول أمران اثنان، أحدهما: أنه لا يعد في الأسباب الفاعلة إلا من يفعل بروية و اختيار، فإن فعل الفاعل، بالطبع، لغيره لا يعد في الأسباب الفاعلة. و الثاني: أن الجهة التي يرون أن العالم صادر عن الله هي مثل لزوم الظل للشخص، و الضياء للشمس، و الهوي إلى أسفل الحجر. و هذا ليس يسمى فعلا، لأن الفعل غير منفصل من الفاعل. قلت و هذا كله كذب (=خطأ). و ذلك أن الفلاسفة يرون أن الأسباب))[5] .

فواضح من كلام ابن رشد أنه كذّب الغزالي فيما قاله ،و لم يُخطئه ، لأنه يوجد فرق كبير بين التكذيب و التخطئة . لكن الجابري تدخل في النص و وجهه توجيها لدفع الانتقاد الذي يُمكن توجيهه لابن رشد ، و وضع بين قوسين كبيرين كلمة(خطأ) ، و هذا لا يصح . لأنه توجيه غير بريء و ليس صحيحا .

و الحقيقة هي أن ابن رشد أخطأ من جهتين : الأولى أنه اتهم الغزالي في نيته بأنه كذب على الفلاسفة المشائين . و الثانية هي أن الغزالي لم يكذب عليهم كما اتهمه ابن رشد ،و أن الذي ذكره عنهم صحيح فيما يتعلق بنفيهم لأفعال الله الإرادية ، و

---

[1] ابن رشد : فصل المقال ، ص: 105 .

[2] تلخيص ما بعد الطبيعة ، ص: 32، 77 ، 124، 125، 126 ، 130 . تلخيص السماء و العالم ،حققه جمال الدين العلوي ، منشورات كلية الآداب بفاس ، ص: 188 ، 189 .

[3] ابن أبي أصيبعة : عيون الأنباء في طبقات الأطباء ، ج 1، ص: 352 .

[4] تهافت التهافت ، ص: 225 .

[5] نفسه ، ص: 225 .

جعلهم العالم من الله كالمعلول من العلة . لكن المثالين اللذين ذكرهما الغزالي كانا ناقصين ، فجاء الرجل و انتقده فيهما ، و تناسى الأصل الذي انتقدهم فيه الغزالي .

و قد أصاب الغزالي فيما ذكره عن الفلاسفة المشائين بأنهم يقولون بأن العالم من الله كالمعلول من العلة . فقد سبق أن ذكرنا قولهم بنفي الأفعال الاختيارية عن الله تعالى ، و أن فعله ضروري أزلي لا ينفك عنه . و أنه ليس علة فاعلة للعالم ،و إنما هو علة غائية له [1].

و قد كرر ابن رشد عبارة : كَذَب ، في موضع قريب من السابق في رده على الغزالي بقوله : ((أما قوله : إنه ليس كل سبب فاعلا فحق . وأما احتجاجه على ذلك بأن الجماد لا يسمى فاعلا ، فكذب))[2] .

فواضح أن الرجل يحمل حقدا و ضغينة ضد الغزالي لم يستطع التغلب على نفسه حتى يستخدم العبارة الصحيحة في مكانها المناسب. فهناك فرق واضح بين الكذب و الخطأ ، و إلا لماذا لم يذكر عبارة : خطأ ؟ ، و لماذا كرر عبارة : كذب ؟! .

و من تلك النماذج –التي لم يحترم فيها ابن رشد الموضوعية العلمية- أنه كثيرا ما أخفى عورات أصحابه . منها أنه عندما تكلم عن موقف أصحابه من الأجرام السماوية و العقول المفارقة و علاقتها بالإله لم يذكر حكاية التحريك بالعشق و الشوق ، و إنما اكتفى بقوله أن المبدأ الأول هو سبب كل العقول . و عندما تكلم عن صفة العلم أخفى حقيقة موقف أرسطو ، و حرّفه ، و نفس الأمر فعله مع موقفه من صفة الإرادة و الاختيار. و هذه النماذج سبق شرحها و توثيقها .

و من تلك النماذج – التي لم يحترم فيها ابن رشد أخلاقيات الحوار- أنه رد على الغزالي بقوله : ((و منها (=من هذه الجهة) رام أن يغلط: لأنه شبه " الإمكان" بـ " الكليات" لكونهما يجتمعان في الوجود الذي بالقوة. ثم وضع أن الفلاسفة يقولون: إنه ليس للكليات خارج النفس وجود أصلا، فأنتج أن الإمكان ليس له وجود خارج النفس. فما أقبح هذه المغالطة و أخبثها)) [3] .

و أقول : إذا فرضنا صحة اتهام ابن رشد للغزالي ، فمن هو الأكثر ممارسة للمغالطات و الأقبح و الأخبث ، أهو الغزالي الذي قال بذلك ، أم ابن رشد الذي أتقن ممارسة التغليط و التلبيس ،و خالف أصول الشرع و هدمه ،و خالف العقل و العلم من أجل الانتصار لأرسطيته ؟؟!! . فمن هو الأولى و الأحق بالذم و القدح

[1] سبق توثيق ذلك .
[2] تهافت التهافت ، ص: 227 .
[3] تهافت التهافت ، ص: 191 .

؟؟!! ، لاشك أن ابن رشد هو الأولى بذالك مع الفارق الكبير بينه و بين الغزالي . ألا يحق لنا أن نتهم ابن رشد بأنه تعمد مخالفة الشرع و العقل ،وأنه قصد هدم دين الإسلام انتصارا لأرسطيته ؟؟!! ، و من الذي يمارس ذلك بصراحة و تعصب ، و عن تعمد و إصرار من جهة ، ثم يتظاهر في كتبه الموجهة لعامة المسلمين بالإسلام من جهة أخرى ؟؟!! . إننا كلنا نعلم يقينا أن ابن رشد من الذين مارسوا ذلك !!! .

و منها أيضا أن ابن رشد تهجم على الغزالي ،و تسرّع في انتقاده بانتقاد لاذع في غير محله ، فقال : ((الذي يظهر من هذا القول (=الذي الغزالي للفلاسفة) سخافته و تناقضه. و ذلك أن أقنع ما فيه ابتناؤه على مقدمتين، إحداهما: أنه بيّنٌ أن الإمكان، منه جزئي خارج النفس، و كلي، و هو معقول تلك الجزئيات. فهو قول غير صحيح. هي طبيعة الكلي الذي في الذهن، فليس له لا طبيعة الجزئي و لا الكلي، أو تكون طبيعة الجزئي هي طبيعة الكلي. و هذا كله سخافات. و كيفما كان، فإن الكلي له وجود ما خارج النفس.))[1] :

واضح من ذلك أن ابن رشد وصف أقوال الغزالي بالسخافة و السخافات ،و لاشك أن انتقاد عبارات إنسان ما ، فإن انتقادها سيصل إلى قائلها ، فهو صاحبها و مسؤول عنها ،و سيُصيبه ما أصابها مدحا أو ذما . علما بأن قول الغزالي في انتقاده لهؤلاء الفلاسفة ، لا يتطلب هذا الانتقاد اللاذع الذي رد به ابن رشد على الغزالي . و الموضوع المختلف فيه لا يتطلب ذلك الرد الشديد من ابن رشد . لأن الأمور الكلية ليس لها وجود حقيقي في الواقع ككليات ، و إنما هي تصورات كلية مجردة تُعبر عن جزئيات معينة ، و ليس للكليات أي وجود كلي مُطلقا في الواقع . و من يقول بخلاف هذا فهو مكابر و معاند للواقع المشاهد . لكن يبدو أن ابن رشد كان يحمل حقدا كبيرا على الغزالي ، و إلا لا يُوجد أي مبرر للمبالغة في الذم و الاتهام ، و سوء الظن بالرجل من دون مبرر صحيح.

و من تلك المظاهر- التي طعن فيها ابن رشد في الغزالي و تحامل عليه فيها من دون حق - انه اتهمه بالسفسطة و عدم الموضوعية ، و مداهنته لأهل زمانه . فقال : ((فإتيانه بمثل هذه الأقاويل السفسطائية قبيح، فإنه يُظنُّ به أنه ممن لا يذهب عليه ذلك. و إنما أراد بذلك مداهنة أهل زمانه، و هو (= و هذا) بعيد من خلق القاصدين لإظهار الحق. و لعل الرجل معذور بحسب وقته و مكانه، فإن هذا الرجل امتحن في كتبه. و لكون هذه الأقاويل ليست بمفيدة نوعا من أنواع اليقين))[2] .

و أقول : إن الثابت قطعا هو أن معظم انتقادات الغزالي للمشائين كانت صحيحة ،و أن غالبية ردود ابن رشد كانت باطلة مملوءة بالمغالطات و التلبيسات و السفسطات . لكن ابن رشد تناسى سفسطاته و مغالطاته الكثيرة التي أفسد بها الشرع

[1] تهافت التهافت ، ص: 191 .
[2] تهافت التهافت ، ص: 134 .

و العقل و العلم من جهة . و تناسى أنه هو نفسه عاش في كنف السلطان ، و تولى مناصبه وكان من رجالاته من جهة أخرى . فاستغل ذلك في نشر ضلالات و كفريات و شركيات اليونان ، سعيا منه لإفساد دين الإسلام . فمن الأولى بذلك الاتهام ؟! ، و من هو الأكثر سفسطة و انحيازا للباطل ؟؟!! .

و منها أن ابن رشد اتهم الغزالي في نيته ، مع أن أكثر الحق كان مع الغزالي ،و أكثر الباطل كان مع ابن رشد في معظم مواقفه الفكرية . فوصف ابن رشد قول الغزالي بقوله : ((هذا قول مُغالطي خبيث))[1] .

و منها أن ابن رشد كان عند إحساسه بالضعف قد يتسرع و يصف بعض أقوال الغزالي بأوصاف لا تستحق ذلك ، و في موضع يحتمل أكثر من رأي مع اختلاف زوايا النظر . فمن ذلك أنه وصف بعض أقوال الغزالي بقوله : ((هذا كله كلام ساقط))[2] .

و منها أن ابن رشد كثيرا ما أخل بآداب الحوار و الجدال ، فكان يُسارع إلى اتهام الرجل في نيته و تشبيه أفعاله بأفعال الشرار السفاسطة من دون دليل صحيح . فمن ذلك أنه عندما أثار الغزالي اعتراضات و شكوك على كلام الفلاسفة ، فكان من ردود ابن رشد عليه أنه قال: ((و لما شعر أبو حامد أن هذه الأقاويل كلها إنما تفيد شكوكا وحيرة عند من لا يقدر على حلها، و هو من فعل الشرار السفسطائيين، [أجاب]))[3] .

و أقول: هذا تصرف لا يليق بأهل العلم النُزهاء الأكفاء ، فهم يردون بالدليل ، قبل الاتهام بلا برهان صحيح . و من حق المعارض أن يُثير الشكوك و الاعتراضات أمام خصمه قدر استطاعته ،و على خصمه أن يرد إن كان قادرا على الرد ، أو يعترف بعجزه عن الرد . فهل كل من يُثير الاعتراضات و الشكوك على خصمه ، يُوصف بأنه من الشرار السفاسطة ؟؟! ، كلا و ألف كلا . فهذا تصرف مُستهجن ،و ليس من آداب الحوار العلمي ، لأن ما فعله الغزالي لا يتطلب وصفه بذلك الوصف . و قد نص الغزالي على أن هدفه من إثارة الاعتراضات و الشكوك على مذهب الفلاسفة هو هدمه و إظهار تهافته[4] . فله كل الحق في فعل ذلك ، و لا يحق لابن رشد و لا غيره أن يصف عمل الغزالي بأنه من فعل الشرار السفاسطة .

و لماذا نسي أو تناسى ابن رشد سفسطاته و تأويلاته التحريفية التي خالف فيها الشرع و العقل و العلم ،و كتابنا هذا مملوء بأخطائه من أوله إلى آخره ؟؟!! . فلماذا هذا التسرع في استخدام هذه التقزيمات من دون مبرر صحيح ،و في غير مكانها

---

[1] تهافت التهافت ، 160 .
[2] تهافت التهافت ، ص: 192 .
[3] تهافت التهافت ، ص: 193 .
[4] تهافت التهافت ، ص: 194 .

؟؟!! . نعم من حق أي باحث أن يستخدم مثل هذا التقزيمات إذا كانت في مكانها الصحيح ،و صاحبها يستحق ذلك لأنه تعمد التحريف و التضليل . لكن لا يحق له فعل ذلك إذا لم يكن في موضعه الصحيح . و هذا ما لم يحترمه ابن رشد في كثير من انتقاداته التقزيمية للغزالي .

و منها أن ابن رشد بالغ في انتقاد الغزالي في موضوع قِدَم العالم، مع أن ابن رشد دافع عن أمر باطل شرعا و علما و عقلا، و الغزالي كان يُدافع على فكرة صحيحة . لكن ابن رشد كان يُسارع إلى تخطئته ،و يشتد في انتقاده ،و تقزيم رده ،و تضخيم ما وقع فيه الغزالي من أخطاء حسب وجهة نظر ابن رشد. فقال : ((و أما العناد الثاني، و هو أقوى هذه العنادات، فإنه سفسطائي خبيث. و حاصله أن توهم القبلية قبل ابتداء الحركة الأولى التي لم يكن قبلها)) [1] .

ثم بعد ذلك قال مرة أخرى في نفس الموضوع : ((و هذه المعاندة هي كما قلنا خبيثة، و هي من مواضع الإبدال المغلطة، إن كنت قرأت كتاب السفسطة)) [2] .

و أقول : هذا الأسلوب اتبعه ابن رشد مرارا لغايات في نفسه ، و تناسى مغالطاته و معانداته الكثيرة ، التي تعمد فيها عناد الشرع و العقل انتصارا لأرسطيته الزائفة . فكان من كبار المعاندين المُسفسطين على طريقة شيخه أرسطو و أصحابه ، ينطلقون من أهوائهم و رغباتهم و تحكماتهم ، و يُعارضون بها بدائه العقول و حقائق الشرع و العلم ، ثم يزعمون أن أقوالهم ضرورية قام بالبرهان على صدقها !!! .

و منها أن لابن رشد ردودا على الغزالي تجاوز فيها حدود الحوار العلمي ، أو بالغ فيها في التقزيم و الحط مع أن الأمر لا يتطلب ذلك : منها أن الغزالي قال : ((على أنا نقول لهم: إنه لا يستحيل على أصلكم موجودات حاضرة، هي آحاد متغايرة بالوصف و لا نهاية لها، و هي نفوس الآدميين المفارقة للأبدان بالموت، فهي موجودات لا توصف بالشفع و لا بالوتر، فبِمَ تنكرون على من يقول: بطلانُ هذا يُعْرَفُ ضرورة، كما ادعيتم بطلان تعلق الإرادة القديمة بالإحداث ضرورة. و هذا الرأي في النفوس هو الذي اختاره ابن سينا، و لعله مذهب أرسطو طاليس))[3] .

فعلق عليه ابن رشد بقوله : ((فإنه قول في غاية الركاكة: و حاصلة انه لا ينبغي أن تنكروا قولنا، فيما هو ضروري عندكم: إنه غير ضروري، إذ قد تضعون أشياء ممكنة يدعي خصومكم أن امتناعها معلوم بضرورة العقل. أي كما تضعون أشياء ممكنة ، و خصومكم يرون أنها ممتنعة، كذلك تضعون أنتم أشياء ضرورية و

[1] تهافت التهافت ، ص: 166 .
[2] نفس المصدر ، ص: 167 .
[3] تهافت التهافت ، ص: 130-131 .

خصومكم تدعي أنها ليست بضرورية. و ليس تقدرون في هذا كله أن تأتوا بفصل بين الدعويين. و تبين في علم المنطق أن مثل هذه هي معاندة خطبية ضعيفة أو سفسطائية)) [1] .

واضح من كلام الغزالي أنه لا يتطلب ما وصفه به ابن رشد ، من أنه غاية في الركاكة ، و أنه معاندة خطبية ضعيفة أو سُفسطائية !! . فابن رشد بالغ في انتقاده ، و نسي أباطيله و أوهامه ، و مغالطاته و مجازفاته ، و طاماته و خرافاته التي تعمد بها مخالفة الشرع و العقل معا !!! .

و من مظاهر انحياز ابن رشد و عدم التزامه بشروط البحث العلمي، أنه في بعض المواضع شنع على الغزالي بما لم يقله ، و أدخل في كلامه ما ليس منه . من ذلك أنه قال : ((إن قصده هاهنا ليس هو معرفة الحق و إنما قصده إبطال أقاويلهم و إظهار دعاويهم الباطلة، فقصد لا يليق به، بل بالذين في غاية الشر))[2] . فلما رجعتُ إلى كلام الغزالي مُدققا و مُتثبتا وجدته أنه لم يقل ذلك، و إنما قال : ((فنقول: نحن لم نخض في هذا الكتاب خوض الممهدين، بل خوض الهادمين المعترضين، و لذلك سمينا الكتاب تهافت الفلاسفة لا تمهيد الحق، فليس يلزمنا هذا الجواب!...قلنا: لا بل المقصود تعجيزكم عن دعواكم معرفة حقائق الأمور بالبراهين القطعية، و تشكيككم في دعاويكم))[3] .

فواضح من قول الغزالي أنه لم يقل أن قصده هاهنا ليس طلب الحق ،و إنما هو إبطال أقاويلهم كما زعم ابن رشد . فكلام الرجل واضح بأن هدفه في كتابه هو هدم أقاويل الفلاسفة ، و إظهار تهافتها و ضعفها ، و تشكيك أصاحبها فيها ، و تعجيزهم عن الرد . فهو لم يقل أنه لا يطلب الحق من عمله هذا ، و إنما ذكر أنه ليس عمله في هذا الكتاب تمهيد الحق . بمعنى أنه هدفه هنا ليس طرح البديل الحق الصحيح في مقابل هدمه لأقاويل الفلاسفة الباطلة . فهو لم يأخذ عل نفسه القيام بعمليتي الهدم و البناء ، فيهدم أقاويل هؤلاء ، و يبني بطرح البديل الحق في نفس الكتاب ، و إنما أخذ على نفسه القيام بالخطوة الأول فقط . و هذا من حقه أن يفعله ، و عندما اختار القيام بذلك الهدم فهذا لا يعني أنه لا يطلب الحق كما زعم ابن رشد . فهذا تحامل صريح منه على الغزالي ،و تشنيع على الرجل لا يصح فعله شرعا و لا عقلا . بل إن فعله هذا هو تحريف مُتعمد لكلام الغزالي .

منها أيضا أن ابن رشد تجاوز عبارة الغزالي في اتهامه للمشائين و فكرهم ، فرد عليه ابن رشد بعنف و وصف لا يليق ، فنقل انتقاد الغزالي ، ثم عقّب عليه بقوله : ((و قوله: " ثم يقال لهؤلاء لم تتخلصوا من الكثرة مع الاقتحام لهذه المخازي، فإنا

---

[1] نفسه ، ص: 131 .
[2] تهافت التهافت ، ص: 375 .
[3] تهافت التهافت ، ص: 373 .

نقول: علمه عين ذاته أو غير ذاته؟ فإن قلتم إنه غيره فقد جاءت الكثرة، و إن قلتم إنه عينه فما الفصل بينكم و بين القائل إن علم الإنسان بذاته عين ذاته؟"، كلام في غاية الركاكة، و المتكلم به أحق إنسان بالخزي و الافتضاح))[1] .

فواضح من ذلك أن انتقاد الغزالي لا يتطلب الرد العنيف الذي صدر عن ابن رشد و قصد به الغزالي من دون شك ، لأنه هو المتكلم بذلك الكلام . فأين الالتزام بأخلاقيات البحث العلمي و التأسيس لآداب الحوار ؟!. و إن قيل: إن ابن رشد معذور في رده العنيف على الغزالي الذي وصف موقف المشائين بأن فيه مخازٍ .فأقول : نعم من حق ابن رشد أن يرد عليه ، لكنه رد عليه برد عنيف تجاوز انتقاد الغزالي ، و هذا لا يصح . و أما لو أنه رد عليه بنفس درجة حِدة انتقاد الغزالي ، فهو هنا يكون قد سايره ، و أصبح مثله ، و لا يصح للجابري أن يصف عمل ابن رشد في كتابه تهافت التهافت بأنه : أسس لأخلاقيات البحث العلمي و انتصر للروح العلمية و أسس لها .

و منها أن لابن رشد عبارات عنيفة استخدمها في بعض ردوده على الغزالي ،و تهجم بها عليه بقوة و بغير حق . منها قوله : ((فتشبيهه العلم الذي هنالك بالأعراض التي هنا كلام في غاية السخف، و هو أشد سخفا ممن يجعل النفس عرضا كالتثليث و التربيع. و هذا كاف في تهافت هذا القول كله و سخفه ...))[2] .

و منها قوله : (و الاعتراض و جوابه عن الاعتراض ، كلام ساقط))[3]. و منها أنه وصف بعض كلام الغزالي بأنه : (معاندة سُفسطائية)) ، و ((هذا كلام كله في غاية الركاكة و الضعف))[4] .

و منها أنه اتهم الغزالي بأنه لم يكن أمينا في نقله لأقاويل الفلاسفة نقلا كاملا . فقال : ((و لذلك نرى أن ما فعل أبو حامد من نقل مذاهب الفلاسفة في هذا الكتاب و في سائر كتبه،و إبرازها لمن لم ينظر في كتب القوم على الشروط التي و ضعوها، أنه مغير لطبيعة ما كان من الحق في أقاويلهم، أو صارف أكثر الناس عن جميع أقاويلهم. فالذي صنع من هذا، الشرُّ عليه أغلب من الخير في حق الحق))[5] .

و أقول : إذا صدقنا ابن رشد في اتهامه للغزالي بذلك، فهو أيضا قد فعل مثله . فقد ذكرنا شواهد كثيرة لم يكن فيها ابن رشد أمينا في نقل بعضها ، و لم يُفسر بعضها تفسيرا موضوعيا، و حمّلها ما لا تحتمله . و هذا سلوك ليس من أخلاقيات البحث العلمي وأبجدياته .

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 383 .
[2] تهافت التهافت ، ص: 383 – 384 .
[3] تهافت التهافت ، ص: 398 .
[4] تهافت التهافت ، ص: 478 .
[5] تهافت التهافت ، ص: 416 .

و منها أن ابن رشد اتهم أبا حامد الغزالي بأمور، و نسي أو تناسى أنه هو نفسه مارسها بطرق شتى ،و كانت أكثر خطرا و انحرافا مما اتهم به الغزالي . فمن ذلك أنه قال فيه : (فلقد شوّش العلوم هذا الرجل تشويشا عظيما أخرج العلم عن أصله و طريقه))[1] .

و أقول : انتقده بذلك و نسي أو تناسى أنه هو نفسه قد مارس ذلك ،بل أنه فعل أكثر مما اتهم به الغزالي . فهو قد خالف الشرع صراحة في مواضع كثيرة ،و سكت عن فعله ، و كأن الأمر عادي للغاية من جهة ؛ و حرّفه في مواضع أخرى و حمّله مالا يحتمل من جهة أخرى. و شوّش على الناس معرفة حقيقة موقف أصحابه من الصفات ، كصفتي العلم و الإرادة ، عندما زعم خلاف ما هو ثابت عن أرسطو . و أدخل في مذهب أرسطو أمورا ليست منه و لا تتفق معه ، فعل ذلك تحريفا و تغليطا لكي يُخفي عيوب مذهبه . و اتهم بعض المشائين بأنهم أدخلوا في مذهب أرسطو ما ليس منه و أفسدوه ، و نسي نفسه ، أو تناسى بأنه فعل مثلهم في عدة مواقف له . و قد تبين بالأدلة القاطعة أن ابن رشد ارتكب –بسبب انحرافه- جرائم كبيرة و كثيرة في حق الوحي الصحيح ، و العقل الصريح، و العلم الصحيح . و بما أن الأمر كذلك فمن الأولى بالانتقاد و التشنيع ، و اللوم و التأنيب أهو الغزالي ، أم ابن رشد ؟؟!! . لا شك إن ابن أرشد هو الأولى بذلك من الغزالي بفارق كبير جدا.

و منها أنه اتهم الغزالي بالتمويه و التهافت ، ثم أظهر الدعاء و الرجوع إلى الله تعالى . فقال: ((فجميع ما تضمن هذا الفصل تمويه و تهافت من أبي حامد. فإنا لله و إنا إليه راجعون على زلل العلماء و مسامحتهم (= تساهلهم) لطلب حسن الذكر في أمثال هذه الأشياء. أسأل الله أن لا يجعلنا ممن حُجِب بالدنيا عن الأخرى، و بالأدنى عن الأعلى، و يختم لنا بالحسنى، إنه على كل شيء قدير.))[2] .

فهذا الرجل مزدوج الخطاب ، إنه خالف الشرع و سعى لهدمه عن تعمد و سبق إصرار و ترصد . ثم هو هنا أظهر التدين و التوبة و الدعاء !!.

و من تلك النماذج يتبين جليا أن ابن رشد أخل كثيرا بآداب الحوار و الجدال ،و بأبجديات البحث العلمي أثناء ردوده على الغزالي . لأنه تحامل عليه كثيرا ، من دون حق . لكن هذا لا يعني أن ابن رشد أخل بذلك في كل ردوده و مواقفه من الغزالي وفكره . فقد كانت له مواقف وصف فيها ابن رشد الغزالي بأوصاف كان فيها مُصيبا ، و هذا يُحسب له لا عليه . لأنه في حالات النقد الصحيح ، فمع استخدام عبارات قاسية مناسبة لنوع الخطأ ، فهو نقد مقبول و له ما يُبرر ، لكن هذا النوع قليل من جهة ابن رشد . منه أنه عندما انتقد الغزالي في نفيه للسببية و طبائع

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 438 .
[2] تهافت التهافت ، ص: 450 .

الأشياء ، قال : ((أما إنكار وجود الأسباب الفاعلة التي تشاهد في المحسوسات فقول سفسطائي، و المتكلم بذلك إما جاحد بلسانه لما في جنانه، و إما منقاد لشبهة سفسطائية عرضت له في ذلك))[1] .

و من خصائص طريقة ابن رشد في الجدال و الحوار أتضح أنه ركز كثيرا على إظهار أبي حامد الغزالي على أنه هو الجاني و المعتدي ، و أن ابن رشد و أصحابه هم الضحية ، و أن الغزالي اعتدى عليهم . حتى أنه وجدناه يستخدم العاطفة الدينية لتأليب الناس على الغزالي ، بأن الله تعالى حسيبه يوم القيامة ، مع أن هذا ينطبق عليه لا على الغزالي . فمن الذي خالف أصول الدين و سعى إلى هدمه انتصارا لضلالات و كفريات أرسطو و خرافاته ؟؟!! . فكل ما ذكره ابن رشد غير صحيح في معظمه ، لأنه استخدم كل ما يملك من قوة انتصاراً لأباطيل و شركيات أرسطو و أصحابه ، و لم يفعل ذلك انتصارا للوحي الصحيح، و لا للعقل الصريح، و لا للعلم الصحيح . و الدليل القاطع على قولنا هذا هو أننا أقمنا الأدلة القاطعة على أن معظم أفكاره التي قال بها ، و انتصر لها ، و دافع عنها كانت أفكار باطلة شرعا و عقلا و علما .

و من ذلك أيضا أنه اتضح أن ابن رشد استخدم ثلاثة أساليب واضحة في رده على أبي حامد الغزالي ، أولها : الرد العلمي كما هو الغالب على الكتاب ، و قد بينا أنه أخطأ في معظم الأفكار الأساسية التي دافع عنها . و الأسلوب الثاني التهجم على شخصية الغزالي ، و ذلك أنه عندما لم يعجبه تأليف الغزالي لكتابه تهافت الفلاسفة ، أشار ابن رشد إلى الرجل قد يكون ألف كتابه استجابة لضغوط و مغريات دنيوية من جهة السلطان أو غيره, و اتهمه بعدم الموضوعية . و الأسلوب الثالث التشنيع عليه تارة ، و تأنيبه تارة أخرى ، و وصفه بطريقة غير مباشرة بأوصاف تقدح فيه . منها أنه وصف بعض ردود الغزالي ، بقوله: ((هذا كله قول سفسطائي خبيث))[2] .

و لاحظتُ عليه أيضا انه لم يكن يستخدم طريقة واحدة في عرض أفكاره . ففي كثير من المواقف كان لا يُصرّح بحقيقة موقفه ، و يختفي بضمير الجمع الذي يُعبر عن موقف أصحابه الفلاسفة المشائين و هو منهم ، مع أنه كان قد أظهر قوله بها في كتب أخرى. و في مواقف كان يُظهر ميله و تبنيه للموقف بطريق غير مباشر ، ثم سرعان ما يعود و يحتمي بضمير الجمع الذي احتمى به كثيرا . و في مواقف يذكر موقفه مؤيدا لموقف أصحابه بطريقة مجملة غير مُفصلة ،و أحيانا كان يُصرّح بموقفه المخالف للشرع . و في مواقف كان يُظهر خلاف مذهبه ، و في مواقف كان يَظهر متناقضا في مواقفه ... . فلماذا هذا كله ؟ ، و ماذا حقق به ؟ ،و هل كان مضطرا إليه ؟ و هل يليق ذلك بالعالم الصادق النزيه ؟ . إنه قد أقمنا الأدلة

---

[1] تهافت التهافت ، 505 .
[2] تهافت التهافت ، ص: 317 .

القاطعة على أن هذا الرجل كان مزدوج الخطاب ظاهريا ، يُمارس التقية انتصارا لأرسطيته ،و حماية لنفسه و مصالحه في مجتمعه . و قد مكّنه مسلكه هذا من تحقيق أكثر أهدافه التي خطط لها ، لكنه مَسْلَك أضره أكثر مما نفعه ، لأنه انتصر به للباطل على حساب الوحي الصحيح، و العقل الصريح ، و العلم الصحيح .

و تبين أيضا أن الرجل أكثر من استخدام المصطلحات و الألفاظ الفلسفية بدلا من العبارات و المصطلحات الشرعية ، رغم أنه يتكلم في أمور شرعية مباشرة ،و أو في قضايا قال فيها الشرع كلمته النهائية . فعل ذلك مع أنه فقيه من علماء الشريعة ، يعرف جيدا المصطلحات الشرعية ، لكنه أبعدها في الغالب ،و استخدم مكانها ألفاظا غير شرعية . و بالإضافة إلى النماذج الكثيرة التي سبق أن ذكرناها ، أورد هنا نموذجا واحدا فقط ، من باب التمثيل لا الحصر . فقال: ((و بهذا الوجه فقط أمكن أن يكون القديم علة للحوادث. و أوجب وجود الحوادث التي لا نهاية لها وجود أول قديم واحد سبحانه لا إله إلا هو))[1] .

واضح من كلامه أنه استخدم ألفاظا و معانٍ كثيرة غير شرعية ، و قرر ما يُخالف الشرع صراحة ، لكنه استخدم لفظا شرعياً واحدا هو قوله: سبحانه لا إله إلا هو . و مقابل هذا فقد ناقض ما قرره الشرع ، و خالفه في معانيه و ألفاظه ، منها : القديم ، علة للحوادث ، أوجب وجوب الحوادث ، أول قديم . و لو أتينا نحلل كلامه هذا ، و نبين مظاهر بطلانه و مخالفته للشرع لطال بنا الكلام . لكن سبق أن أشرنا إلى هذا النص ،و بينا جوانب من بطلانه و تهافته ففيه كفاية . لأن هدفنا هنا هو الإشارة إلى أن هذا الرجل المعدود من فقهاء الشريعة ، و المحسوب عليهم أيضا ، كما أنه كان حربا على الشرع في معانيه و معطياته ، فإنه كان حربا عليه أيضا في مصطلحاته و ألفاضه الشرعية في كتابه تهافت التهافت !! .

و لاحظتُ عليه أيضا أنه كان يستخدم مختلف الطرق من أجل الانتصار لمذهبيته الأرسطية ، و الرد على أبي حامد الغزالي . منها أنه كان يذكر مواقف أصحابه المخالفة للشرع صراحة و ينتصر لها و يضرب صفحا عن مخالفتها للشرع . و منها أنه كان يتصرف في مواقف لأصحابه و يُوجهها كما يريد ، مع أنها مخالفة لما قالوه . و منها أنه كان يُقوّل بعض أصولهم الفلسفية ما لم تقله، و يُخرّج عليها مواقف جديدة ، ثم يزعم أنها تمثل مذهبهم . و كتابنا هذا مملوء بالشواهد على ذلك، لكن زيادة في الإيضاح و إقامة للحجة على الرجل ، أذكر هنا مثالا آخر ، مفاده أنه حكى عن أصحابه المشائين أنهم ((لما رأوا أيضا النظام هاهنا، في الطبيعة و في أفعالها، يجري على النظام العقلي الشبيه بالنظام الصناعي، علموا أن هاهنا عقلا، هو الذي أفاد هذه القوى الطبيعية أن يجري فعلها على نحو فعل العقل، فقطعوا من هذين الأمرين على أن ذلك الموجود الذي هو عقل محض، هو الذي أفاد

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 323 .

الموجودات الترتيب و النظام الموجود في أفعالها. و علموا من هذا كله أن عقله ذاته هو عقله الموجودات كلها))[1] .

و أقول: إن في كلام هذا عدة أخطاء ، منها انه بنى قوله على أساس القول بأزلية الكون لا بحدوثه ، و لهذا سمى الإله عقلا و لم يُسميه خالقا . و قوله بأزليته قول باطل مخالف للشرع و العقل و العلم كما سبق أن بيناه .

و الخطأ الثاني مفاده إنه سمى الإله عقلا محضا، و هذا لا يصح شرعا و لا علما . فأما شرعا فإن الله تعالى لم يسم نفسه عقلا ، و إنما سمى نفسه خالقا لأنه خلق الكون بكل ما فيه من مظاهر العظمة ، و لم يكن عمله مقتصرا على التنظيم والترتيب ،و إنما تجاوز ذلك بالخلق أولا . و أما علمياً فبما أن العلم الحديث قال بأن العالم مخلوق و ليس أزليا ، و أنه سائر إلى الزوال ، فهذا يستلزم أن للكون خالقا خلقه بعد عدم، ثم نظمه و رتبه . فالكون أوجده خالق عظيم و ليس عقل .

و الخطأ الثالث مفاده هو أن قول الرجل بأنه تبين للمشائين أن العقل المحض هو الذي أفاد الموجودات الترتيب و النظام . هو قول ليس من مذهب أرسطو ،و إنما هو من تصرف ابن رشد لغاية في نفسه . لأن الثابت في فلسفة أرسطو أن الإله لم يكن علة فاعلة للعالم ، و إنما كان له علة غائية من دون أية مُشاركة له من جهته ، تمثلت في تحرّك العاشق – الكون- في عشقه له . فهو لم يُشارك إلا بذلك ، ثم تولت العقول عملية تحريك العالم و تنظيمه و ترتيبه بمساعدة من الأجرام السماوية حسب زعم أرسطو و أصحابه . فالإله الأول عندهم لم يكن له دور في التنظيم و لا الترتيب ، و إنما الإله الصانع و الآلهة الأخرى هي التي تولت ذلك . فأين زعم ابن رشد بأن العقل المحض هو الذي أفاد الموجودات بالترتيب و التنظيم ؟؟!! . أليس هذا تحريف لمذهب شيخه أرسطو ؟؟!! . و أليس هذا تغليط و تدليس ، و افتراء على الناس ؟؟!! . و لماذا الانتصار للمذهب بالتحريف و التدليس و الافتراء ؟ ! . و إذا كان بعض أصحابه من المشائين قال بذلك قبله ، أو هو الذي قاله لغاية مذهبية ، فإنه لا يصح و لا يحق لأي مشائي ، و لا لأي إنسان أن يتصرف في مذهب أرسطو –أو أي مذهب آخر-، و يُدخل فيه ما ليس منه ،و لا يُقوّله ما لم يقله . و إنما عليه أن ينسب ذلك لنفسه صراحة بأنه رأي خاص به .

و الخطأ الأخير- الرابع- يتعلق بقوله أن هؤلاء الفلاسفة أثبتوا لله علمه بالموجودات من خلال علمه عقله لذاته . و هذا لم يقله أرسطو ،وهو تحريف لموقفه ،و قد سبق أن توسعنا في هذا الأمر فلا نعيده هنا . و إنما يهمنا منه هنا طريقة الرجل غير الشرعية ، و لا العلمية في عرضه لفلسفة أرسطو و أصحابه المشائين . فالرجل لم يكن يتورع من استخدام مختلف الطرق المشروعة و غير المشروعة لينتصر لمذهبيته الأرسطية الزائفة ، على حساب الشرع و العقل و العلم .

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 437 .

و رابعا إنه تبين أن ابن رشد كان منزعجا كثيرا من أبي حامد الغزالي في تأليفه لكتاب تهافت الفلاسفة . فأنزعج من الرجل و كتابه ، لذا رد عليه بكتابه تهافت التهافت . فكان مما رد به عليه أنه حاول الطعن في نيته من تأليف كتابه ، و الزعم بأن تأليف الكتاب كان خطأً و كبوة من الرجل ربما بسبب ضغوط تعرّض لها . فقال ابن رشد : ((و لكن لا بد للجواد من كبوة. فكبوة أبي حامد هي وضعه هذا الكتاب. و لعله اضطر إلى ذلك من أجل زمانه و مكانه))[1] .

و الحقيقة هي أن الغزالي لم يقع في كبوة عندما ألف كتابه تهافت الفلاسفة ، لأن كتابه هذا هو عمل علمي لا بأس به ،و نموذج جيد من انتقادات العلماء المسلمين للفلسفة اليونانية و رفضهم لها . و إنما صاحب الكتاب- الغزالي- وقع في أخطاء مع صحة معظم الأصول التي انتصر لها . لكن ابن رشد هو الذي وقع في كبوات وطامات ، و ارتكب جرائم و أخطاء فادحة سبق بيانها . فلماذا يستخدم ابن رشد هذا الأسلوب الملتوي ؟؟!! ، لماذا لم يحاسب نفسه في مخالفته للشرع و انتصاره لما يُهدمه و يُعطله ؟؟!! ، و من هو الأولى بالتأنيب الغزالي أو ابن رشد ؟؟! ، ألا يحق لنا أن نتهم ابن رشد في نيته كما اتهم الغزالي في نيته ، فنتهمه بأنه طلب الدنيا بكتابه هذا ، و بكتبه الأخرى عندما طلب منه أحد سلاطين الموحدين التفرّغ لخدمة كتب أرسطو[2] ؟؟! و أليس ابن رشد هو أيضا انتصر للباطل ،و استغل حماية السلطان له لمخالفة الشرع ،و نشر الدهرية و الشرك ، ؟؟!! . و من الذي كان يُظهر في كتبه العامة خلاف ما يُبطن ، فيُظهر فيها كثيرا من موافقاته للشرع ، لكنه يُظهر ما يُخالفه من ضلالات و كفريات في كتبه الفلسفية ؟؟! .

و أليس ابن رشد الحفيد هو الذي عاش في كنف دولة الموحدين و حمايتهم ، و ألف لبعضهم كتبا فلسفية[3] !! . و ألف كتابا سماه : شرح عقيدة الإمام المهدي[4] ، و هو ابن تومرت مؤسس دولة الموحدين ، صنفه تقربا من سلاطينها ، لينال منهم حظوظه . و إلا فهو لم يكن يُؤمن بإمامته أصلا ، و إنما كان أرسطيا متعصبا للديانة الأرسطية ، و من اجلها خالف أصول دين الإسلام مخالفات صريحة !! .

و من ذلك أيضا أن ابن رشد انتقد الغزالي في الغرض من تأليفه لكتاب تهافت الفلاسفة . فأخذ قولا للغزالي يتعلق بأحد أغراضه من كتابه تهافت الفلاسفة ، ثم أوله تأويلا يخدمه ، مع أن له وجها آخر مقبول ، و ينسجم مع كتابه تهافت الفلاسفة ، فنقل قول الغزالي و عقّب عليه بقوله: ((و أما قوله: "و إنما غرضنا أن نشوش

[1] تهافت التهافت ، ص: 188 .
[2] الجابري : ابن رشد ، ص: 89 و ما بعدها .
[3] الجابري : ابن رشد ، ص: 89 و ما بعدها .
[4] هذا الكتاب يُوجد منه مخطوط في مكتبة الأسكوريال بأسبانيا . محي الدين عطية : بيبلوغرافيا ، مجلة إسلامية المعرفة ، العدد 17 .

دعاويهم و قد حصل"، فإنه لا يليق هذا الغرض به. و هي هفوة من هفوات العالم. فإن العالم بما هو عالم إنما قصده طلب الحق لا إيقاع الشكوك و تحيير العقول))[1] .

و أقول: إن قول الغزالي لا يستلزم ذلك ، لأنه يحتمل وجها صحيحا ، لكن ابن رشد حمل قوله وجها سلبيا و حطّ به عليه ، و وجده منفذا للقدح فيه ،و هذا لا يليق و لا يصح ، إلا إذا أثبت ابن رشد أن قول الغزالي لا يحتمل إلا الوجه الذي انتقده فيه .

و تفصيل ذلك هو أن قول الغزالي يتفق تماما مع كتابه تهافت الفلاسفة ، فبما أنه خصصه لإظهار تهافتهم ، فمن مظاهره إظهار أخطائهم ، و مخالفاتهم للعقل و الشرع و هذا أشار إليه مرارا في كتابه . و منها أيضا التشويش على هؤلاء بالحق لا بالباطل ، و هذا من حق الغزالي و غيره أن يُمارسه في المكان المناسب ، لأن هذا الفعل هو من مظاهر تهافتهم . لكن لا يحق له و لا لغيره أن يتعمد التشويش علي خصومه بالباطل باستخدام التغليط و التدليس ، و التلبيس و التلاعب بالألفاظ ،و تحميل أقوالهم ما لا تحتمله . لكن الغزالي لم يقل أنه يفعل ذلك ،و لا ابن رشد أظهر أن الغزالي مارسه . و عليه فلا يحق له أن يُحمّل كلام الغزالي ذلك الوجه السلبي الذي طعن به فيه .

و خامسا فبما أنه تبين أن معظم فكر ابن رشد الفلسفي باطل و مخالف للشرع و العقل و العلم كما عرضه في كتابه تهافت التهافت ؛ فلماذا اهتم به كثير من أهل العلم في العصر الحديث اهتماما زائدا ،إلى درجة الغلو في الرجل و فكره ،و قامت عليه المدرسة الرشدية الحديثة بقسميها الغربي و العربي ،و أُقيمت له ندوات و ملتقيات كثيرة ،و أُسست له مراكز بحث في الشرق و الغرب ؟؟!! .

و أقول: الحقيقة هي أن فكر ابن رشد لا يستحق كل ذلك الاهتمام أبدا ، و يبدو أن هؤلاء اهتموا به لأسباب و أهداف مذهبية حسب انتماءاتهم . فمنهم اتجاه علماني على علم بفساد فكر ابن رشد الفلسفي ،و أنه مخالف للشرع ، لكنه يهتم به لخدمة فكره العلماني بحكم أن ابن رشد هو من كبار المنظرين للعلمانية و المدافعين عنها في تاريخ الفكر الإسلامي ، و قد تجلى ذلك بوضوح في كتابه : فصل المقال فيما بين الحكمة و الشريعة من اتصال[2] . فهؤلاء استغلوا مكانة ابن رشد العلمية كفيلسوف وفقيه مالكي للترويج لفكره العلماني خدمة لعلمانيتهم بمختلف الطرق .

و منهم اتجاه معتدل من مختلف الاتجاهات اهتم بجانب من الفكر الفلسفي الرشدي الذي نجده في كتبه العامة الموجهة للجمهور ، منها : كتاب فصل المقال ، و تهافت التهافت ، و الكشف عن مناهج الأدلة . هذا التيار مُعجب كثيرا بفكر ابن

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 302 .
[2] للوقوف على ذلك بالتفصيل و الشواهد أنظر كتابنا : نقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد ، و الكتاب منشور ورقيا و إلكترونيا .

رشد ، لكنه يغلب عليه الجهل بفكر ابن رشد الفلسفي الموجود في كتبه الفلسفية المتخصصة في الفكر الأرسطي . منها كتاب تفسير ما وراء الطبيعة ، و تلخيص ما بعد الطبيعة ، و السماء و العالم ، و شرح السماء و العالم ، و الآثار العلوية ، و تلخيص الآثار العلوية ، و غيرها . فهؤلاء عرفوا-في الغالب – جانبا واحدا من فكر ابن رشد الفلسفي الذي لا يمثل حقيقة الفكر الذي كان يعتقده هذا الرجل ، فغابت عنهم حقيقته .

و منهم اتجاه اهتم أساسا بالفكر الشرعي عند ابن رشد، انطلاقا من مكانته العلمية كفقيه و قاضٍ مالكي مشهور ،و من كتبه الشرعية القليلة ، : كتاب بداية المقتصد و نهاية المجتهد . و الغالب على هذا الاتجاه أنه يجهل فكر ابن رشد الفلسفي الموجود في كتبه الفلسفية عامة و الأرسطية منها خاصة .

و آخرهم – الاتجاه الرابع- يمثل اتجاها خليطا من الاتجاهات السابقة لكنه يتميز بأنه يُظهر حبه الشديد لابن رشد ،و قد يجمعهم معه الانتماء المذهبي ،و بعضهم يتعيش من فكره . و هؤلاء قد يكون أكثرهم يعلم أن ابن رشد مزدوج الخطاب ، و له أخطاء فادحة ، و مخالفات شرعية كثيرة . لكنهم – مع ذلك- مُتفقون على إخفاء الجانب الأسود من فكره بمختلف الطرق ، للحفاظ على مكانة ابن رشد و تلميعها دوما بكل ما يملكون ، حفاظا على مصالحهم المرتبطة بفكر ابن رشد . و الله تعالى أعلم بالنوايا و الصواب .

و بما أنه تبين أن معظم أفكار ابن رشد التي طرحها في تهافته ، و كل القضايا الأساسية التي انتصر لها متهافتة و باطلة ؛ فإن هؤلاء الرشديين ،و غيرهم من المعاصرين الذين يُدافعون عن ابن رشد و فكره ، فإنهم يرتكبون جريمة كبرى في حق العقل و الشرع و العلم . لأنهم ينتصرون لفكر باطل ، و يستخدمون التحريف ،و التدليس ، و التغليط لإخفاء حقيقة هذا الرجل و فكره !! . و مثال ذلك أنه بما أن ابن رشد وقع في أخطاء و انحرافات منهجية كثيرة و خطيرة ،و ارتكب في حق الشرع و العقل و العلم جرائم كبرى ؛ فإن الباحث محمد عابد الجابري الذي حقق كتابه تهافت التهافت ، و سكتت عن أخطائه و انحرافاته ، و مخالفته للشرع ، يكون قد شارك ابن رشد في جرائمه ، و يتحمل وزرا كبيرا مما فعله ، لأنه أضر بتحقيقه لكتابه أكثر مما نفع به بفارق كبير جدا[1] .
و سادسا إنه تبين من كتابنا هذا أن ابن رشد كانت له قدرات عالية من جهة الذكاء و الجدال ، و البحث و الاطلاع ، و التغليط و السفسطة . لكنه كان ضعيفا جدا من جهة القدرة على الهدم و البناء العلميين ، و من جهة القدرة على تمييز صحيح الأفكار من سقيمها ، و من ناحية الفهم الصحيح القائم على الوحي الصحيح ، و العقل الصريح ،و العلم الصحيح . و السبب في ذلك هو أن الأرسطية كبّلت فكره و أفسدته ، و حرمته من القدرة على التحدي ،و تجاوز الفكر الأرسطي .

---
[1] سبق أن ذكرنا نماذج من مواقف الجابري السلبية تجاه ابن رشد و تهافته .

فأورثته شجاعة أدبية زائفة جعلته يُخالف بها الشرع و العقل و العلم من جهة ، و أورثته سلبية و انهزامية في تعامله مع الفكر الأرسطي و المشائي من جهة أخرى . فأوقعه كل ذلك في أخطاء و انحرافات منهجية فادحة و قاتلة ، كثيرة و مُدمرة لفكره و شخصيته .

و سابعا فقد اتضح جليا أن ابن رشد كان يتعمد مخالفة ما ذكره القرآن الكريم ، في مختلف القضايا التي تناولها في كتابه التهافت ، ثم يتظاهر أنه ينتقد الغزالي و المتكلمين و يرد عليهم على أساس أن الخلاف بينه و بينهم . مع أن الحقيقة هي أن الخلاف في الأساس هو بينه و أصحابه من جهة ، و بين دين الإسلام من جهة أخرى !!!! . و هذه الملاحظة تصدق على معظم ما كتبه ابن رشد في كتابه تهافت التهافت ، فهذا كتاب محاولة مقصودة لهدم دين الإسلام بدعوى الرد على كتاب تهافت الفلاسفة للغزالي .لأنه لو افترضنا أن ابن رشد أصاب في القضايا الأساسية في رده على الغزالي، فإن هذا يستلزم حتما بطلان دين الإسلام و تقويضه و انهياره . و يصبح عنوان الكتاب : تهافت إلهيات دين الإسلام ، و بتهافتها لا يبقى للإسلام قائمة !!!! . لكن هيهات هيهات !! ، إن دين الإسلام أعظم من ابن رشد و فلسفته الأرسطية الخرافية الشركية الدهرية ، من أن تستطيع فعل ذلك، و لا فلسفة أخرى على وجه الأرض قاطبة تستطيع فعل ذلك . و قد أقمنا الأدلة القاطعة على أن ابن رشد هو المتهافت في تهافته ، و ليس دين الإسلام .

و الحقيقة أنه تبين قطعا أن ابن رشد هو الذي تهافت بشخصيته و فكره . فلا هو التزم بالشرع ، و لا بأخلاقيات البحث العلمي . و لا كان حاملا فكرا صحيحا ، و هذا كله يطعن في شخصه من جهة أخلاقه ، كصدقه ، و أمانته ؛ و من جهة كفاءته العلمية و سلامه مذهبه الفلسفي . فكل ذلك يعني أن الرجل كان مُتهافتا أخلاقا و منهجا و فكرا . و عليه فإن عنوان كتابنا هذا : تهافت ابن رشد في كتابه تهافت التهافت ، ينطبق على الرجل و فكره تمام الانطباق ، لأنه تهافت و انهار لابن رشد بشخصيته و فكره ، و منهجه الاستدلالي !! .

و ثامنا إن من أغرب نتائج كتابنا هذا أنه تبين منه أن ابن رشد حكم على نفسه و أصحابه بالكفر و الضلال فعلا و قولا . و مفاد ذلك أنه قال : إنه على خاصة الناس من الحكماء و العلماء أن يلتزموا بالشريعة التي تربوا عليها ، و لا يستهينوا بها ، و أن يتأوّلوا لذلك أحسن تأويل . و ليعلم كل منهم أن ((المقصود بذلك التعليم هو ما يعم لا ما يخص. و انه إن صرح بشك في المبادئ الشرعية التي نشأ عليها، أو بتأويل، أنه مناقض للأنبياء صلوات الله عليهم و صاد عن سبيلهم، فإنه أحق الناس بأن يطلق عليه اسم الكفر. و يوجب له في الملة التي نشأ عليها عقوبة الكفر. و يجب عليه مع ذلك أن يختار أفضلها في زمانه، و إن كانت كلها عنده حقا.))[1] .

[1] تهافت التهافت ، ص: 556 .

و قال أيضا : ((و الذين شكوا في هذه الأشياء و تعرضوا لذلك و أفصحوا به إنما هم الذين يقصدون إبطال الشرائع و إبطال الفضائل. و هم الزنادقة الذين يرون أن لا غاية للإنسان إلا التمتع باللذات. هذا مما لا شك فيه أحد. و من قُدِر عليه من هؤلاء فلا يشك أن أصحاب الشرائع و الحكماء بأجمعهم يقتلونه))[1] .

و أقول: أولا إن هذا الرجل متناقض مع نفسه، و كلامه هذا قاله تقية ليتعيش به في مجتمع مخالف له في ديانته الأرسطية . لكنه من جهة أخرى هو حُكْم حَكَم به ابن رشد على نفسه و أمثاله ، لأنه ينطبق عليه قلبا و قالبا . فقد سبق أن بينا أن هذا الرجل له مواقف خالف فيه أصول الإسلام مخالفة صريحة ، أوصلته إلى إنكار الإسلام كلية ، و أخرى حرّفه فيها تحريفا واضحا ، و أخرى أظهر فيها شكوكا و طعونا ، فعل كل ذلك انتصارا لأرسطيته . فابن رشد قد أرتكب في تهافته أكبر وأكثر مما أشار إليه هنا ، و بما أنه قد أفتى بكفر من فعل ما حذّر منه ،و تطبيق عليه حد الكفر ، فمن باب أولى أن ينطبق حكمه هذا عليه قبل غيره!!!!.

و ثانيا إن قوله بأن الشرائع كلها حق عند الحكيم – الفيلسوف-،و عليه أن يختار أفضلها في زمانه . هو كلام باطل و متناقض ، قاله الرجل تقية و تغليطا ليتعيش به في مجتمعه . فهو باطل عقلا ، لأن الحق لا يتعدد ، و الشرائع الدينية قديما و حديثا متعددة و متناقضة ، و أتباعها يكفرون بعضهم بعضا ، فكيف تكون كلها عنده صحيحة ؟؟!!! . فهذا لا يصح ، و لا يُمكن أن يحدث أبدا ، فهي إما أن تكون كلها صحيحة ، و هذا مستحيل لما ذكرناه ، و إما أن تكون كلها باطلة ، و هذا ممكن ، و إما أن تكون كلها باطلة ما عدا واحدة منها فقط هي الصحيحة ، و هذا ممكن أيضا . و نحن نعتقد إن دين الإسلام هو الدين الوحيد الصحيح ، لأنه قامت الأدلة القطعية التاريخية و العقلية و العلمية على صحته ، ليس هنا مجال تفصيلها .

و عليه فلا يُمكن أن تكون الشرائع كلها حق عند الفيلسوف حسب زعم ابن رشد . لكن قوله قد يحتمل وجها آخر صحيحا بناه ابن رشد على القول بالتقية ، على أساس أن الفيلسوف قد يكون يعيش في مجتمع مخالف له ، و في هذه الحالة عليه أن يُخفي حقيقته و يتظاهر بالشريعة التي تحكم مجتمعه . و في هذه الحالة تكون الشرائع كلها عنده حقا ، بمعنى أنها حق بأنها كلها باطلة ،و لا توجد من بينها شريعة صحيحة ، لأن الصحيحة هي ديانته الأرسطية . فالحق في هذه الحالة هو أن تلك الشرائع كلها باطلة في اعتقاده إلا أرسطيته .

كما أن قوله باطل أيضا لأنه يُخالف الفلسفة اليونانية عامة و الأرسطية خاصة ، فهي ديانة في ذاتها بأصولها و فروعها ، و الفيلسوف المؤمن بها يرفض أن يُعطل شريعته و يُطبق شريعة ديانة أخرى . لكن قوله له وجه من الصحة يصدق على

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 557 .

الفلاسفة الذين يعيشون في مجتمع مخالف لهم في ديانتهم ، فهو يحثهم على إخفائها و التظاهر بالشريعة التي تحكم مجتمعهم .

و باطل أيضا لأن قوله هذا مخالف لدين الإسلام مخالفة صريحة ، عندما جعل الشرائع كلها حق عند الفيلسوف . إنه نسي بل تناسى أن دين الإسلام – الذي هو محسوب من علمائه- أعلن صراحة أن كل الأديان و الشرائع باطلة ، إلا دين الإسلام و شريعته ، و من كفر به فقد ضل ضلالا مبينا ، و أن جهنم مصيره و بئس المصير . قال سبحانه : {إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللهِ الإِسْلاَمُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوْتُواْ الْكِتَابَ إِلاَّ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْعِلْمُ بَغْياً بَيْنَهُمْ وَمَن يَكْفُرْ بِآيَاتِ اللهِ فَإِنَّ اللهِ سَرِيعُ الْحِسَابِ }آل عمران19- ،و {وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ الإِسْلاَمِ دِيناً فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ }آل عمران85- ، {قَاتِلُواْ الَّذِينَ لاَ يُؤْمِنُونَ بِاللهِ وَلاَ بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلاَ يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللهُ وَرَسُولُهُ وَلاَ يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُواْ الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ }التوبة29-. أليس هذا الرجل يتعمد مخالفة دين الإسلام ، فقرر ما يُخالفه و جعله من وراء ظهره ؟؟!! .

و أُشير هنا إلى أن ابن رشد كان قد أنب الغزالي عندما كفّر الفلاسفة من جهة . و ها هو هنا أيد بنفسه حكم الغزالي بأقل مما كفّرهم به الغزالي ، عندما أفتى بكفر من أظهر شكا في الشرعة . فالغزالي كفرهم عندما قالوا بأزلية العالم ،و أنكروا المعاد المادي،و قالوا بأن الله يعلم الكليات و لا يعلم الجزئيات ت[1] . لكن ابن رشد أفتى بكفرهم بأقل من ذلك بكثير !!! . فلماذا الإنكار على الغزالي عندما كفّر هؤلاء ، بما أنهم يستحقون التكفير لمجرد أظهار شك في الشريعة حسب فتوى ابن رشد ؟؟!! . فالرجل أفتى بكفر نفسه و أصحابه ، و فتواه صحيحة بشهادة الشرع و العقل و العلم بما سبق أن ذكرناه من مخالفات هؤلاء للشرع مخالفات صريحة في أصوله و فروعه ،و سعيهم لهدمه و إحلال الأرسطية محله !!! .

و ثامنا إنه تبين من كتاب تهافت التهافت أن محققه محمد عابد الجابري كان طرفا فاعلا في الكتاب بشروحه و توضيحاته في المتون و الهوامش . فاتضح منها أن كثيرا من الآراء التي قال بها محقق الكتاب محمد عابد الجابري في ثنائه على فكر ابن رشد و تبجيله ، لم تكن صحيحة من جهة و فيها تغليط و تلبيس من جهة أخرى . نذكر منها بعض النماذج من باب التمثيل لا الحصر ،لأن تمهيده الذي وضعه للكتاب مملوء بالأخطاء و المغالطات ، لو تتبعتها ردا و مناقشة ، لتطلب الأمر فصلا كاملا ،و هذا ليس هنا موضعه . و عليه سنذكر منها نموذجين فقط[2] .

[1] جمال الدين القفطي : أخبار العلماء بأخبار الحكماء ، ص: 28 . و الغزالي : المنقذ من الضلال ، المكتبة الثقافية ، بيروت ص: 28 و ما بعدها .

[2] أشير هنا إلى أن أخطاء الجابري الشرعية و التاريخية و الفلسفية كثيرة ، و هي مبثوثة في كتبه المتعلقة بذلك . و قد رددت عليه بتوسع في كتابين ، هما : الأخطاء التاريخية و المنهجية في مؤلفات محمد أركون و محمد عابد الجابري ، و كتاب : أباطيل و خرافات حول القرآن الكريم و النبي محمد-عليه الصلاة و السلام- ، و الكتابان منشوران ورقيا و إلكترونيا .

أولها مفاده أن الجابري عنوّن مدخله العام ب: الصراع المذهبي و ليس الدين ، و راء الهجوم على الفلسفة![1] . بمعنى أن الغزالي في هجومه على الفلاسفة كان بسبب المذهب ، و ليس بسبب الدين .

و أقول : أولا هذا حكم عام لا يصح إصداره في حق الشيخ أبي حامد الغزالي ، فهو و إن كان انطلق في كتابه من مذهبه الأشعري ، فهذا لا ينفي وجود الدين كدافع أساسي في رده على الفلاسفة . لأن مذهبه نفسه قائم على الدين ، و هدفه الانتصار له ، بغض النظر عن أخطاء مذهبه الأشعري من جهة ؛ و الغزالي نفسه أظهر في كتابه انتصاره لأصول الدين ، و دافع عنه بقوة ، و كان مُصيبا في معظمها من جهة أخرى .

و ثانيا إن الجابري يُمارس نفس الطريقة التي اتبعها ابن رشد في تهافته ، فقد أظهر أنه في نزاع مع الغزالي و الأشعرية و ليس مع الدين . و هذا زعم باطل و هو طريقة تغليطية تدليسية لتحييد الدين من طريقه ، و يتمكن من تحقيق ما يُريده . مع أن الحقيقة هي أن الخلاف الحقيقي ليس مع الغزالي و مذهبه ، و إنما هو بين ابن رشد و أرسطيته من جهة و بين دين الإسلام من جهة أخرى . فالجابري أراد أن يُوهمنا بأن الصراع المذهبي هو الذي كان من وراء الهجوم على الفلسفة ، لكن الحقيقة ليست كذلك ؛ و إنما الحقيقة هي أن الصراع في أساسه كان قائما بين دين الإسلام و فلسفة اليونان بسبب التناقض الموجود بينهما . فقد كانت فلسفة اليونان الغالب عليها أنها مخالفة للوحي الصحيح ،و العقل الصريح ، و العلم الصحيح ،و كان دين الإسلام على خلافها ، فهو دين الوحي الصحيح ، و العقل الصريح ، و العلم الصحيح ، و قد أقمتُ الأدلة القاطعة على صحة كلامي هذا في كتابين خصصتهما لهذا الموضوع[2] . و عليه فلا بد على دين الإسلام و علمائه أن يردوا على هذه الفلسفة الزائفة ، انتصارا للوحي و العقل ، و للعلم و الفلسفة الصحيحة . فالرد على فلسفة اليونان ليس هجوما على الفلسفة كلها، و إنما هو إنقاذ لها من الفلسفات الفاسدة التي أفسدت الدين و العقل ، و السلوك و العلم .

و النموذج الثاني مفاده أن الجابري عنوّن مقدمته التحليلية ب : كتاب للدفاع عن الرؤية العلمية ،و أخلاقيات الحوار . و قوله هذا لا يصح ، لأن الحقيقة التي أظهرها كتابنا هذا هي أن ابن رشد كان مُتعصبا منتصرا لأرسطيته في كل مواقفه ، و لم يكن منتصرا و لا مُتعصبا للوحي الصحيح ، و لا للعقل الصريح ، و لا للعلم الصحيح .

علما بأن لا الأرسطية و لا الفلسفة اليونانية عامة كانت تمثل الرؤية العلمية ،و إنما هي فلسفة كانت تمثل عقائد اليونان و علومهم بما فيها من خرافات و أباطيل ،

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 15 .
[2] هما : جنايات أرسطو في حق العقل و العلم ، و كتاب : مخالفة الفلاسفة المسلمين لطبيعيات القرآن الكريم .

و حقائق و نظريات . و لم تكن هي محتكرة للعلم أبدا ، لأن العلم وُجد قبل حضارة اليونان و بعدهم و عندهم و عند غيرهم ،و في حضارات عريقة سبقت حضارتهم من جهة ؛ و العلم الصحيح – رؤية و منهجا و تطبيقا- ، لم يكن منه عند أرسطو و أصحابه إلا القليل من جهة أخرى[1] . و لم يكن يمثل العلم الصحيح تمثيلا كاملا شاملا زمن ابن رشد إلا القرآن الكريم ، و السنة النبوية الصحيحة الموافقة له . و بما أن ابن رشد جعل دين الإسلام وراء ظهره ،و سعى لهدمه و تدميره انتصارا لأرسطيته ، فلا يُمكن أن يكون ُممثلا للرؤية العلمية في معظم ما قاله في كتابه تهافت التهافت[2] .

و أما فيما يخص تعليقات الجابري و شروحاته المذكورة في هوامش كتاب تهافت التهافت فسنعلّق عليها من خلال المواقف الآتية :

أولها إنه واضح من عمل الجابري في تحقيقه لكتاب تهافت التهافت أنه اقتصر على تصحيح النص و التعليق عليه بالشرح و التوضيح . لكني لم أعثر له على أي نقد موجه لابن رشد ، مع أن معظم ما قرره ابن رشد باطل شرعا و عقلا و علما . و الجابري لم يُخف انحيازه لابن رشد ، فهو ظاهر جلي من غلاف الكتاب ، إلى نهايته . إنه جمع بين الحياد السلبي ، و الانحياز السلبي أيضا. فلماذا هذا كله ؟!! . و المفروض عليه عقلا و شرعا و علما ، أن يكون محايدا إيجابيا ، فلا يسكت عن الأخطاء ، و لا يُدافع عنها و لا يُبررها ، و إلا فهو يكون قد خان أمانة العلم و الحقيقة ،و شارك ابن رشد فيما وقع فيه من أخطاء و انحرافات .

و ربما يُقال : إن محمد عابد الجابري التزم الحياد مُطلقا ، من باب الموضوعية لا المذهبية . و أقول : إن الرجل لم يُكن محايدا ،و إنما كان في خندق واحد مع ابن رشد ،و تجلى ذلك في سكوته على أخطائه ، و في التنويه بالرجل و فكره في المدخل الذي وضعه ، بل في العنوان الثانوي الذي شرح به الكتاب ، و هو : انتصارا للروح العلمية ، و تأسيسا لأخلاقيات الحوار . فهو عنوان مشحون بخلفية مذهبية لدعم ابن رشد و عمله . مع أن الحقيقة هي أن الرجل و فكره كانا بعيدين عن ذلك بعدا كبيرا . و لماذا كان الجابري في كثير من كتبه ناقدا و مرجحا ،و مُنتصرا صراحة للفلاسفة ،و المعتزلة ، كما في كتابيه : تكوين العقل العربي ، و بنية العقل العربي ؟!. فلماذا كان كذلك ، لكنه في كتابه هذا لم يُمارس ذلك النقد ، مع أن الأمر يتطلب منه فعله ؟؟!! . فهل أنه أدرك و تبين له قطعا أن ممارسة ذلك هو قتل للكتاب و صاحبه ، لأن معظم ما فيه غير صحيح ؟؟!! , نعم يبدو أن هذا هو السبب ، لأن الرجل من المدرسة الرشدية ،و دعاتها ،و هذا واضح من مؤلفاته ، لذا لم يفعل ذلك لأنه ليس في مصلحته أن يفعل ذلك . لكنه نسي أو تناسى أن فعله هذا ليس من العلم و لا من الشرع ، و لا من العقل ، و هو انتصار للمذهبية الزائفة على

---

[1] عن ذلك أنظر كتابنا : جنايات أرسطو في حق العقل و العلم .

[2] فيما يخص أخلاقيات الحوار التي وردت في قول الجابري ، فقد سبق أن أشرنا إليها في هذا المبحث .

حساب الحقيقة من جهة ، و هو عمل انتهازي نفعي خياني ليس من شيم العلماء النزهاء من جهة أخرى !!! .

و عليه فإن الجهود و الأوقات التي بذلها الجابري في إخراج كتاب تهافت التهافت كان من الأحسن و من مصلحة العلم أن يبذلها لإحقاق الحق . لكنه لم يفعل ذلك ، فسكت عن كثير من الأخطاء ، و تكلّم بكثير من الباطل !!! .

و الموقف الثاني مفاده أن الجابري في كثير من المواضع كان يتدخل لشرح كلام ابن رشد لتبرير موقفه ، مع أنه غير صحيح . فلم يكن يتدخل لانتقاده و توضيح عدم صحته ، و إنما ليذكر تعليلا أو تبريرا كدفاع منه عن ابن رشد بطريق غير مباشر . من ذلك أننا عندما نقدنا ابن رشد في قوله بوجود الممكن الأزلي و وجوب وجوده ، شرح الجابري قوله في الهامش و أشار إلى أن ذلك من ثوابت تصوّر اليونان للكون . و هذا لا يكفي و ناقص ، فكان عليه أن يُضيف إلى ذلك نقده للفكرة ، و يُشير إلى أنها تخالف الشرع و العقل . فهذا هو الذي يفرضه العقل و الشرع و العلم .!!! ، لكن للأسف ، فإن الجابري سار على طريقة ابن رشد ن في انتصاره لفلسفة أرسطو مع أنها مخالفة للوحي الصحيح، و العقل الصريح ، و العلم الصحيح .

و من ذلك أيضا أنه عندما أنكر ابن رشد إمكانية فساد الشمس و نهايتها في رده على الغزالي ؛ شرح الجابري كلامه في الهامش بطريقة تحمل إشارة تأييدية له ،و لم يُشر إلى أن موقفه باطل مخالف للشرع و العلم ، و أنه يفتقد للدليل العقلي . فقال: ((الشمس ليست معزولة عن العالم، بل لها تأثير على الكواكب، و منها الأرض. فلو حصل فيها ذبول لم تستطع الأرصاد تقدير حجمه، لانعكست آثاره مع ذلك على العالم: على الفصول الأربعة مثلا، و على الحرارة و البرودة، و بالتالي لا بد أن تحس آثاره. إن العالم من المنظور الفلسفي اليوناني كل مترابط، كله ترتيب و نظام. و هو ما يعبرون عنه بـ" الكوسموس" **Cosmos** و كل تغير يطرأ على جزء منه لا بد أن ينعكس على الكل. و مع ذلك فالقول بأن الشمس لا تذبل للاعتبارات التي ذكرنا يبقى قولا ترجيحيا و ليس برهانيا، لأن مقدماته ليست يقينية. أما افتراضات الغزالي فهي افتراضات ذهنية تقوم على التجويز و هو المبدأ الأشعري المعروف. انظر بشأنه كتابنا: بنية العقل العربي، الفصل الخامس))[1] .

و الموقف الأخير- الثالث – مفاده أنه قد تبين من تتبع تعليقات الجابري على كتاب تهافت التهافت ، أنه لم يلتزم بالحياد العلمي الصحيح في أكثر تعليقاته . ففي أكثرها مارس الحياد السلبي ، فكان يمر على الأخطاء و الانحرافات المنهجية الكثيرة جدا و يسكت عنها ، و كأن الأمر عادي للغاية . و في أخرى كان يخرج عن الحياد العلمي و يُمارس الانحياز السلبي ، ففي كثير من الأفكار التي شرحها الجابري لم تكن صحيحة ، لكنه عندما شرحها لم يُشر إلى خطئها ، و انتصر لها

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 207 .

بطريقة أو أخرى . فيوحي بذلك للقارئ بأن الفكرة الصحيحة ، و أن ابن رشد على صواب ، أو أن موقفه له ما يُبرره !! .

و تاسعا فقد تبين أن ابن رشد لم يستخدم القرآن الكريم لانتقاد الفلاسفة المشائين ، و إنما خالفه و تناساه عن تعمد و سبق إصرار و ترصد . لكنه استخدمه في مواضع ليتقوى به تدعيما لبعض مواقفهم و لو بتحريفه . و استخدمه من جهة أخرى للرد به على الأشاعرة في بعض المواقف ، كما في مسألة السببية و طبائع الأشياء . فلماذا كان هذا هو موقفه من القرآن ؟ ،و ما هدفه من ذلك ؟ .

فأقول : إنه كان من الواجب-شرعا و عقلا- على ابن رشد أن يعتمد أساسا على القرآن الكريم ، و ينتصر له . لكنه لم يفعل هذا ، لأن هواه و مصلحته ، و نيته و غايته لم تكن مع الشرع ، و إنما كانت مع الفلسفة الأرسطية قلبا و قالبا . و لهذا وجدناه يتنصر لها و لأهلها بكل ما يستطيع ، و بكل ما لديه من وسائل ، منها القرآن الكريم . فالرجل عندما كانت مصلحته الأرسطية في تقرير ما يُخالف القرآن ، قرر خلافه و أغفله . و عندما كانت مصلحته المذهبية في استخدامه ليتقوى به انتصارا لأرسطيته ، فعل ذلك من دون حرج !!!! . و عندما كانت مصلحته في استخدامه للرد به على بعض مواقف الغزالي و الأشعرية ، فعل ذلك و أكد عليه. فهذا هو حال ابن رشد مع الوحي الصحيح ، إنه موقف مخالف للشرع و العقل و العلم من جهة ، و هو موقف انتهازي نفعي مُغالطي من جهة أخرى .

و عاشرا إنه تبين قطعا أن الشرع لم يكن عند ابن رشد هو الأصل و المنطلق ، و لا المرجع و لا الحَكم . و لهذا و جدناه قد خالفه صراحة في أصوله المتعلقة بأزلية العالم و الصفات الإلهية ، و غيرها .و زيادة في التوضيح و الإثراء ، و إقامة للحجة على ابن رشد و أصحابه ، أذكر هنا ثلاثة نماذج أخرى متنوعة و هادفة .

الأول يتعلق بمعنى التثليث عند النصارى حسب ابن رشد ، و مفاده أنه اتخذ موقفا منه خالف به الشرع ،و لما يعتقده النصارى في معنى التثليث عندهم . فقال: ((وهذا هو مذهب النصارى خارج النفس كثير بالحد . وهذا هو مذهب النصارى في الأقانيم الثلاث وذلك أنهم ليس يرون أنها صفات زائدة على الذات ، وإنما هي عندهم متكثرة بالحد وهي كثيرة بالقوة لا بالفعل . ولذلك يقولون : إنه ثلاثة واحد ، أي واحد بالفعل ثلاثة بالقوة. و سنعدد الشناعات و المحالات التي تلحق من يضع أن المبدأ الأول ذو صفات زائدة على ذاته))[1] .

و أقول: واضح من كلام ابن رشد أنه يريد أن يقول : إن النصارى لم يقولوا بتعدد ذوات الأقانيم الثلاثة : الأب ، و الابن ، و روح القدس ، فهو ليس تعددا في

[1] تهافت التهافت ، ص: 335 .

الذوات ، و إنما هو تعدد في الصفات الذاتية و ليس في الصفات الزائدة على الذات حسب مفهومه هو لها . فهو عندهم تكثّر بالتعريف القائم على الصفات الأساسية المُقومة لماهية الشيء . فهي ذات واحدة بالفعل ،و كثيرة بالقوة لا بالفعل ، فإذا تكثرت فهي تتكثر بالقوة بالصفات الذاتية و الذات واحدة.

و قوله هذا مخالف للشرع و لما قاله كبار المفسرين و لِما عليه النصارى . فمن الناحية الشرعية فقد ذكر الله تعالى النصارى في قولهم بالتثليث بأنهم قالوا اتخذ الله ولدا ، و أنه ثالث ثلاثة ، كما في قوله سبحانه : {يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لاَ تَغْلُواْ فِي دِينِكُمْ وَلاَ تَقُولُواْ عَلَى اللهِ إِلاَّ الْحَقِّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَآمِنُواْ بِاللهِ وَرُسُلِهِ وَلاَ تَقُولُواْ ثَلاَثَةٌ انتَهُواْ خَيْراً لَّكُمْ إِنَّمَا اللهُ إِلَـهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَاوَات وَمَا فِي الأَرْضِ وَكَفَى بِاللهِ وَكِيلاً }النساء171- ، و {لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلاَثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَـهٍ إِلاَّ إِلَـهٌ وَاحِدٌ وَإِن لَّمْ يَنتَهُواْ عَمَّا يَقُولُونَ لَيَمَسَّنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ }المائدة73- . واضح من هذه الآيات أن النصارى قالوا بثلاثة آلهة ،و لم يقولوا بإله واحد بالفعل له ثلاثة حدود تعريفية بالقوة ؟ . فهو تعدد في الذوات و ليس تعددا في الصفات الذاتية مع وحدة الذات كما زعم ابن رشد . و لذلك أكد الله تعالى على أنه هو وحده الإله (إِنَّمَا اللهُ إِلَـهٌ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَن يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ) ، و (وَلاَ تَقُولُواْ ثَلاَثَةٍ وَمَا مِنْ إِلَـهٍ إِلاَّ إِلَـهٌ وَاحِدٌ) .

و أما مواقف كبار المفسرين ، فمنها أن ابن جرير الطبري قال في قوله تعالى : (لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة) ، إنهم قالوا: هو وصاحبته وابنه، جعلوهما إلهين معه [1] . و نقل الشيخ تقي ابن تيمية عن ابن الجوزي أنه قال في قوله تعالى : ({لَّقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللهَ ثَالِثُ ثَلاَثَةٍ) ، قال المفسرون : معنى الآية أن النصارى قالوا بأن الإلهية مشتركة بين الله وعيسى ومريم، كل واحد منهم إله . وذكر عن الزجاج : الغلو : مجاوزة القدر في الظلم، وغلو النصارى في عيسى قول بعضهم : هو الله، وقول بعضهم : هو ابن الله، وقول بعضهم : هو ثالث ثلاثة))[2] . و قال السدي و غيره في تفسير تلك الآية : (نزلت في جعلهم المسيح وأمه إلهين مع الله، فجعلوا الله ثالث ثلاثة)[3] . و قال القرطبي : إن معنى قوله تعالى : ((لقد كفر الذين قالوا إن الله ثالث ثلاثة). يعني أنه أحد ثلاثة [4] .

فواضح من أقوال هؤلاء المفسرين أنهم ذكروا أن معنى ثالث ثلاثة ، أنه توجد ثلاثة ذوات منفصلة ، كل ذات هي إله بنفسها ،و لم يقولوا بما قاله ابن رشد .

[1] الطبري : تفسير الطبري ، دار الفكر ، بيروت ، ج 10 ، ص: 196 .
[2] ابن تيمية : تفسير ابن تيمية ، ج 6، ص: 198 .
[3] ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، دار طيبة ، السعودية ، 1999 ، ج 3 ص: 158 .
[4] القرطبي : تفسير القرطبي ، ج 6 ص: 249 .

و أما ما يعتقده النصارى في قولهم بالتثليث ، فهم يعتقدون بما قرره مجمع نيقية في القرن الرابع الميلادي ،و هو ((الإيمان بإله واحد: أب واحد، ضابط الكل، خالق السماوات والأرض، كل ما يرى وما لا يرى . وبرب واحد يسوع، الابن الوحيد المولود من الأب قبل الدهور من نور الله، إله حق من إله حق، مولود غير مخلوق، مساو للأب في الجوهر، ومن أجل خطايانا نزل من السماء، وتجسد من الروح القدس، ومن مريم العذراء تأنس، وصلب عنا على عهد بيلاطس، وتألم وقُبِر، وقام من الأموات في اليوم الثالث على ما في الكتب، وصعد إلى السماء وجلس على يمين الرب، وسيأتي بمجد ليدين الأحياء والأموات، ولا فناء لملكه. والإيمان بالروح القدس، الرب المحيي المنبثق من الأب، الذي هو الابن يسجد له، ويمجده الناطق بالأنبياء))[1] .

فواضح من عقيدة النصارى في التثليث أنهم يعتقدون بوجود ثلاثة آلهة ، و لا يعتقدون بوجود إله واحد بالفعل له ثلاثة صفات بالقوة كما قال به ابن رشد . فموقفه مخالف للشرع و لِمَا قاله بعض كبار المفسرين ، و لِمَا يعتقده النصارى في معنى التثليث عندهم .

و النموذج الثاني يتعلق بدور الوحي في نظر ابن رشد في رده على الغزالي . فعندما أشار الغزالي إلى أنه علينا أن نرجع إلى الشرع في الأمور التي لا يُدركها العقل علّق ابن رشد على ذلك بقوله : ((قوله" إن كل ما قصرت عن إدراكه العقول الإنسانية فواجب أن نرجع فيه إلى الشرع" حق. وذلك أن العلم المتلقى من قِبل الوحي إنما جاء متمما لعلوم العقل، اعني: أن كل ما عجز عنه العقل أفاده الله تعالى الإنسان من قِبل الوحي. والعجز عن المدارك الضروري علمها في حياة الإنسان ووجوده منها ما هو عجز بإطلاق أي ليس في طبيعة أن يدركه بما هو عقل، ومنها ما هو عجز بحسب طبيعة صنف من الناس. وهذا العجز إما أن يكون في أصل الفطرة وإما أن يكون لأمر عارض من خارج من عدم تعلم . وعلم الوحي رحمة لجميع هذه الأصناف))[2] .

و أقول: إن موقف الرجلين ناقص ، و لا يُعبر عن الموقف الشرعي الصحيح الكامل من علاقة الوحي بالإنسان علما و سلوكا . و هذا الموضوع أول من له الحق في تقريره و توضيحه الشرع نفسه ، و ليس الإنسان الذي وصله الوحي الصحيح . و عليه فيجب علينا أن نطلب من الشرع معرفة علاقته ببني آدم ، و لا يحق لأي مخلوق أن يسبق الشرع الصحيح ،و لا أن يُنافسه ، و لا أن يُزاحمه في الإجابة عن ذلك . فإذا عدنا إليه وجدناه يُقرر ما يأتي :

إن الله تعالى خلقنا لعبادته و هو غني عنا ،و ليس محتاجا إلينا ، قال سبحانه : (وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ{56} مَا أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَا أُرِيدُ أَن

[1] محمد أبو زهرة : محاضرات في النصرانية ، ط 3 ، دار الكتاب العربي ، القاهرة ، ص : 98 .
[2] تهافت التهافت ، ص: 302 .

يُطْعِمُونِ{57} إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينُ{58}- الذاريات: 56-58- ، {وَأَنَّ هَـذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلاَ تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِ ذَلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ }الأنعام153- ،و {قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ }الأنعام162- ،و {يَا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُواْ رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ وَالَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ }البقرة21- ،و {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اسْتَجِيبُواْ لِلّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُم لِمَا يُحْيِيكُمْ وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِهِ وَأَنَّهُ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ }الأنفال24- .

و معرفة الغاية من خلقنا ، لا يستطيع أي مخلوق أن يُحددها بيقين إلا الوحي الإلهي . نعم قد يستطيع إنسان ما أن يصل إلى تحديد هذا الغاية بالتخمين و الاجتهاد ، لكن يستطيع إنسان آخر أن يُخالفه و يقول له : لا ليس هذا الأمر هو الغاية ، و إنما نحن خلقنا لنعيش و نموت ، و الكون أزلي ، فلا خالق ، و لا معاد ، و لا عبادة ، و ما هي إلا بطون دفع ، و أرض تبلع . و ربما يقول آخر : لا ، و إنما خلقنا صدفة لمرحلة زمنية ثم ينتهي الكون كله . و ربما يقول آخر: لا ، و إنما نحن خلقنا إله من غير قصد ، ثم تركنا لحالنا نموت و نحيا و هكذا . ... إلخ . فهذه الاحتمالات كلها مُمكنة من الناحية النظرية ،و لا نستطيع الوصول إلى الاحتمال الصحيح اليقيني ، إلا عن طريق الوحي الصحيح الذي سيحسم الأمر نهائيا ، حتى و إن لم يعترف به المُكابرون من الناس . فالعقل البشري لن يستطيع أن يُقدم إجابة صحيحة يقينية لمعرفة الغاية من خلق الكون و الإنسان .

و إذا نظرنا في الوحي الإلهي الصحيح وجدناه جاء لنا بأخبار و معلومات صحيحة يقينية عن عوالم لا يُدركها الإنسان ،و ليس لديه وسيلة ليصل إليها ، كالأخبار و المعلومات المتعلقة بعالم الملائكة ،و خلق آدم –عليه السلام- ،و دخوله و زوجته إلى الجنة ، و خروجهما منها ، و أحوال المعاد الأخروي و ما يترتب عنه من حساب ،و ثواب و عقاب . و هذا الأحوال اليقينية الغيبية- و غيرها- لن يستطيع العقل البشري معرفتها على الحقيقة . و هذا الجانب يُغطي مساحة كبيرة من الشرع .

و إن الشرع يتضمن تشريعا إلهيا يشمل كل مجالات الحياة ، العلمية و السياسية ، و الاجتماعية و الاقتصادية ، و الشعائرية و الأخلاقية ، و الفنية و الجمالية . و هذه الجوانب يستطيع العقل البشرية فهمها بسهولة ،و الإتيان بمثلها ، أو بمعظمها ، أو ببعضها، و التوسع فيها . و الشاهد على ذلك أننا نجد في الشرائع الأرضية القديمة منها و الحديثة تشابها كبيرا مع التشريع الألهي من جهة ، كما أن البشرية استطاعت أن تعيش بتشريعاتها الأرضية ، رغم قصورها في كثير من الجوانب من جهة أخرى . لكنها –مع ذلك- تستطيع أن تعدلها و تكيفها مع مصالحها ، و هذه حقيقة دامغة لا يُمكن نكرانها ، لأن العالم بأسره -في زماننا هذا- اتخذ العلمانية ديانة أرضية له . لكن مع هذا كله ، فلا يحق للإنسان أن يترك الشرع الإلهي و راء ظهره ،و يتخذ العلمانية شريعة له ، ليس لأنه لا يستطيع التشريع ، و إنما لأن الله تعالى فرض عليه شريعة من عنده و تعبده بها . فعندما خلقه لعبادته ، أنزل عليه

شريعته ، و أوجب عليه الالتزام بها ، و حذّره من مغبة تركها و اتخاذ شرائع أخرى ما أنزل الله من سلطان . فإن لم يلتزم بشريعته فعليه أن يتحمل مسؤوليته ، و سيدفع الثمن غاليا في المعاد الأخروي . قال سبحانه : {وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ }النور52-، و {وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْراً أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالاً مُّبِيناً }الأحزاب36 .

و إن في الشرع جانبا يتعلق بعمارة الأرض و تسخير ثرواتها ،و تأكيده على أن كل ما في العالم مُسخر لصالح الإنسان كقوله تعالى : {وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعاً مِّنْهُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لَّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ }الجاثية13- . فهذا الجانب متروك للعقل البشري أن يكتشفه و يُسخره ،و يُفجر طاقاته . لكنه عليه أن يلتزم بالشريعة الإلهية في ممارسته لذلك من جهة ، و أن يلتزم بالأصول الشرعية الكبرى المتعلقة بعلوم الطبيعة و مناهج البحث و الاستدلال من جهة أخرى . أمره بذلك لكي يستفيد منها ، و لكي لا ينحرف في ممارسته لهذا العلوم . و القرآن الكريم مملوء بأصول تتعلق بعلوم الطبيعة و مناهجها البحثية الاستدلالية ، ليس هنا مجال تفصيلها ، و القرآن الكريم شاهد بنفسه على ذلك ، فمن طلبها وجدها فيه .

و بناء على ذلك ليس صحيحا أنه على العقل أن يعود إلى الشرع في الأمور التي لا يُدركها العقل فقط ،و إنما عليه أن يعود إليه في كل حياته وفق ما شرّعه الله له ، كما ما سبق أن بيناه .

و يبدو أن هذا الموقف هو الذي جعل ابن رشد يُقرر ما يُخالف الشرع صراحة في أصوله و فروعه ، و يُقدم عليه فلسفة أرسطو ، بدعوى أن العقل البشري يستطيع إدراك ذلك ، و ليس في حاجة إلى ما جاء به الشرع . و هذا انحراف خطير جدا ، و ضلال مبين من دون شك . كان هو السبب فيما وقع فيه ابن رشد من أخطاء شرعية و علمية ، و انحرافات منهجية.

و موقفه هذا خطير أيضا من جهة أنه يُؤسس للفكر العلماني من الناحية النظرية أولا ، ثم من الناحية العملية ثانيا ، لأنه ينتهي بصاحبه إلى تقديم اجتهاداته و ظنونه و رغباته على شريعة الله تعالى . و هذه النقطة الخطيرة ، هي حقيقة ثابتة في فكر ابن رشد ، و قد نظّر لها و دافع عنها بقوة في كتابه فصل المقال فيما بين الشريعة و الحكمة من اتصال[1]. و هي من الأسباب الأساسية التي جعلت العلمانيين المُحدثين و المُعاصرين يهتمون بابن رشد و يُغالون فيه ، لأنها تخدم ديانتهم الأرضية-العلمانية - .

[1] ناقشنا هذه الفكرة في كتابنا : نقد فكر ابن رشد الحفيد ، فمن يريد المزيد فينظره .

و النموذج الأخير- الثالث - يتعلق بتقديم العقل على الشرع ، و تقديم العلمانية على الدين ، و التنظير للعلمانية . و مفاده أن ابن رشد في سياق تقرير رأيه و موقف أصحابه من مقولة : الواحد لا يصدر عنه إلا واحد ، و كيف صدرت العقول المفارقة عن الأول ؛ أشار في نهاية كلامه إلى العودة إلى الوحي إذا لم يستطع العقل الوصول إلى نتيجة يرضاها حسب زعمه . فقال : ((و ذلك انه يشبه أن يكون السبب في كثرة العقول المفارقة اختلاف طبائعها القابلة فيما تعقل من المبدأ الأول، و فيما تستفيد منه من الوحدانية الذي هو (=ما تستفيد منه) فعل واحد في نفسه، كثير بكثرة القوابل له، كالحال في الرئيس الذي تحت يده رِآسات كثيرة. و الصناعة التي تحتها صنائع كثيرة. و هذا يفحص عنه في غير هذا الموضع. فإن تبين (= ظهر) شيء منه (فذاك)، و إلا رُجِع إلى الوحي))[1] .

و الذي يهمنا هنا هو طريقة الاستدلال ،و تقديمه هواه على الشرع ، و أنه بدأ كلامه بعبارة : يشبه ، فلا يُوجد تثبت و لا يقين ومع هذا قدم ظنونه على الشرع !!. و كلامه الذي قرره لا دليل صحيح عليه ، و هو باطل شرعا و عقلا و علما كما سبق أن بيناه . ثم يقول بالرجوع إلى الوحي !! . فهذه هي مكانته عنده ، فهو وراء ظهره ، فإذا أردنا نحن أن نعود إليه فلنعد إليه و إلا فلا ، لأن الظن أولى منه ، فما بالك باليقين !!! . و هذا ضلال كبير ،و انحراف خطير عن الشرع الصحيح، و العقل الصريح، و العلم الصحيح . فالرجل قدّم هواه على الشرع باسم العقل ، و نظّر للعلمانية و دافع عنها ، و قدّمها على الوحي ،و هذا هو الأساس الذي تقوم عليه العلمانية[2] .

و تبين أيضا أن ابن رشد و أصحابه أَخلّوا كثيرا بمنهج البحث و الاستدلال ، في أهم القضايا المتعلقة بالإلهيات ، و جمعوا فيها بين الأخطاء العلمية و الانحرافات المنهجية . و إثراءً لذلك أذكر النموذج الآتي : فقال ابن رشد : ((و ذلك أنه لما تبين عندهم أن كل موجود محسوس مؤلف من مادة و صورة، فإن الصورة هي المعنى الذي به صار الموجود موجودا، و هي المدلول عليها بالاسم و الحد، و عنها يصدر الفعل الخاص بموجود موجود، و هو الذي دل على وجود الصور في الموجود.))[3] .

و أقول: هذا الرجل ذكر طريقتهم بأسلوب تأكيدي لا ظني ترجيحي ، بقوله :(إنه لما تبين لهم)) . مع أن الحقيقة خلاف ذلك، لأنه مخالف للشرع و هذا أمر كان الرجل يعرفه، و لا يتفق مع النظرة العقلية الصحيحة للكون و كائناته ، و مُخالف للعلم أيضا .

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 305 .
[2] لم يكن مصطلح العلمانية معروفا زمن ابن رشد ، لكن معناه كان معروفا و مُمارسا باسم تقديم العقل على الشرع .
[3] تهافت التهافت ، ص: 453 .

فأما من الناحية العقلية فالقوم بنوا قولهم في المادة و الصورة انطلاقا من قولهم بأزلية العالم المادي قبل تحريكه . و بما أنه قامت الأدلة الدامغة على بطلان قولهم بأزلية العالم فإن موقفهم هذا باطل بالضرورة. و عليه فإنه لا يصح القول بأن الموجود مُكوّن من مادة و صورة ، و إنما يجب القول بأن الموجود مخلوق بمادته و صورته ؛ و بما أنه كذلك فلا بد له من خالق خلقه . و بذلك تسقط مقدمة هؤلاء التي بنوها على القول بقدم العالم ، للتفريق بين المادة و الصورة ، لأن الحقيقة هي أن كلا منهما مخلوق .

و أما من الناحتين الشرعية و العلمية ، فالأمر واضح أيضا ، فبما أنه قامت الأدلة الشرعية و العلمية على أن الكون مخلوق بعد عدم ، فهذا يستلزم بالضرورة أن له خالقا . فأين حكاية انه تبين لديهم كذا ،و كذا ؟!. إنه لم يتبين لهم شيء صحيح ، و إنما انطلقوا من ظنون و رغبات، و تحكمات و اجتهادات ثم زعموا أنه تبين لهم صحة ما قالوا به . و الحقيقة خلاف ذلك نتيجة و منهجا ، و هم و إن وصلوا إلى القول بوجود الإله ، إلا أنهم أخطئوا في قولهم بأزلية الكون ،و في طريقة استدلالهم ، و في تصوّرهم للإله ،و في إنكارهم للمعاد الأخروي بحكم قولهم بأبدية العالم، و في قولهم بخرافة العشق و الشوق ، و في غير ذلك من أخطائهم و انحرافاتهم المنهجية من أول خطوة في فكرهم .

و بذلك يتبين بطلان قوله الذي ختم به كلامه السابق عندما قال: ((و هذا كله قد ثبت بترتيب برهاني و أقيسة طبيعية (=مستقاة من علم الطبيعة)، ليس يمكن أن تتبين في هذا الموضع بالترتيب البرهاني، إلا لو اجتمع ما شأنه أن يكتب في كتب كثيرة مختلفة في موضع واحد))[1] .

فلو كانت مواقفهم و استدلالاتهم قائمة على براهين صحيحة ، ما خالفوا الشرع و العقل و العلم كما سبق بيانه . لكن ابن رشد هذا هو ديدنه ، إنه يُخالف الشرع صراحة من جهة ، و يدعي أن أقوال الفلاسفة صحيحة قامت البراهين على صدقها من جهة أخرى ، مع أن الحقيقة حلاف ذلك في معظم أقوالهم المتعلقة بالإلهيات !!!!! .

و في ختام عرضا لأهم الآثار و الاستنتاجات المُستنبطة من تهافتات ابن رشد و أصحابه في كتابه تهافت التهافت ؛ قد يعترض علينا بعض الناس فيقول : إنك توسعت في أظهار أخطاء ابن رشد و مغالطاته و تحريفاته و تناقضاته في كتابه التهافت ، ألم يكن للرجل من إيجابيات و مواقف أصاب فيها ، فتنوّه بها .

فأقول : بما أن كتابنا هذا مُخصص لإظهار تهافت ابن رشد في كتابه تهافت التهافت ، فمن الطبيعي ، و من اللازم أن نركز على ما ذكرناه في كتابنا هذا من

---

[1] تهافت التهافت ، ص: 453 .

أخطاء و مغالطات الرجل و تحريفاته و تناقضاته ،و ليس واجبا علينا ذكر إيجابيات الكتاب . و بما أنه سبق أن أظهرنا بالأدلة الدامغة أن معظم القضايا التي انتصر لها ابن رشد أخطأ فيها ، فهذا يعني بالضرورة أن نقائصه و سلبياته أكثر من إيجابياته بفارق كبير جدا. لكن مع هذا فإن للرجل مواقف أصاب فيها ، و معظمها مواقف جزئية لا تتعلق بالأصول الأساسية التي تناولها الكتاب . لكن أكثر المسائل التي أصاب فيها و أجاد ،و رد فيها على أبي حامد الغزالي برد صحيح هي مسألة السببية و طبائع الأشياء[1] .

ثانيا: أسباب تهافت ابن رشد في كتابه تهافت التهافت:

يُمكن إرجاع كثرة تهافتات ابن رشد و انحرافاته المنهجية في كتابه تهافت التهافت إلى جملة أسباب أساسية مُتداخلة فيما بينها ،و مُؤثرة في بعضها .

أولها هو السبب الأساسي الأول فيما وقع فيه الرجل ، و مفاده مخالفته للشرع و إبعاده من أن يكون مصدره الأول في التلقي و الاحتكام أثناء ردوده على أبي حامد الغزالي . و هذا كما أنه أهم أسباب تهافت ابن رشد في تهافته من جهة ، فإنه يطرح – من جهة أخرى- سؤالا خطيرا جدا مفاده : لماذا خالف ابن رشد الشرع مخالفة صريحة عن تعمد و سبق إصرار و ترصد ؟؟!! . إنه تبين لي أن السبب العميق في مخالفة ابن رشد لأصول دين الإسلام، و سعيه لهدمه من حيث يدري أو لا يدري . هو إما أنه لم يكن يُؤمن بدين الإسلام أصلا بحكم إيمانه بالديانة الأرسطية الزائفة . و إما أنه كان ضعيف الإيمان بدين الإسلام ضعفا شديدا بسبب ما أثارته الفلسفة اليونانية في عقله و نفسه من شبهات و شكوك . و إما أنه كان إنسانا مريضا مُخلطا حائرا ، لم يستطع أن يحسم أمره في موقفه النهائي من دين الإسلام و ديانة أرسطو ، فظلّ مُعلقا بين الديانتين . و الله تعالى أعلم بحقيقة الرجل .

و السبب الثاني مفاده أن ابن رشد لم يكن يمتلك المنهج النقدي الصحيح ، و لا كان يحمل العلم الصحيح . لأنه أولا تبنى منهجا بحثيا عقيما في معظمه ، أقامه على الفلسفة الأرسطية ، و لم يُقمه على الوحي ،و لا على العقل الفطري ، و لا على العلم الصحيح . فأورثه هذا انحرافا كبيرا في منهج البحث و الاستدلال ،و جعله كثير الكلام بالظنون و الرغبات و التحكمات من جهة ،و جعله سلبيا انهزاميا تجاه فلسفة أرسطو من جهة أخرى . و لأنه ثانيا انطلق من معطيات العلم الأرسطي غالبا ، و لم ينطلق- في معظم مواقفه- من معطيات الشرع الصحيح ، و لا العقل الصريح ، و لا العلم الصحيح .

و لأنه ثالثا نظر إلى الشرع نظرة علمانية ، فلم يكن يعتقد أنه يجب عليه شرعا وعقلا أن يعود إلى الشرع أولا في كل مواقفه . و إنما كان يعتقد خلاف ذلك ، حتى أنه ذكر أنه للعقل أن يعود إلى الشرع في الأمور التي يعجز عن الوصول إليها إذا

[1]أنظر مثلا : تهافت التهافت ، ص: 505 .

أراد ذلك ، و ليس واجبا عليه. و لهذا وجدناه خالف الشرع مخالفات صريحة و خطيرة جدا ، فلم يتحرج من ذلك ، و كأن الأمر عادي للغاية!! . و هذا الرجل قد نظّر لموقفه العلماني هذا، و انتصر له بالباطل في كتابه فصل المقال فيما بين الشريعة و الحكمة من اتصال.

و السبب الثالث يتمثل في أن ابن رشد كان شديد التعصب لأرسطيته تعصبا أعمى . فكبّل نفسه بأغلالها ،و قفل على نفسه بأقفالها ، حتى أصبح لا يُفكر إلا بها ، و لا ينتصر إلا لها ، و لا وجود لحق من خارجها إذا خالفها . فأورده موقفه هذا الموارد المهلكة ،و أوقعه في أخطاء و انحرافات و تهافتات كثيرة جدا . إنه دفع الثمن غاليا ، لأنه تعمد مخالفة الوحي الصحيح ،و العقل الصريح في أكثر المواقف التي قال بها و انتصر لها .

و السبب الأخير- الرابع- يتمثل في أنه تبين أن ابن رشد كان يحمل حقدا على خصمه أبي حامد الغزالي لا مُبرر صحيح له ، فأوقعه في أخطاء و تجاوزات كان في مقدوره تجنبها . فوجدناه في مواقف لا يقر بالحق الذي مع الغزالي . و في أخرى كان يُقزمه و يُخطئه مع أنه على صواب . و في مواقف كثيرة جدا كان فيها الحق مع الغزالي بدليل الشرع و العقل ، لكن ابن رشد خالفه و رد حقائقه بأباطيله انتصارا لأرسطيته !!!! .

و إنهاءً لهذا الفصل فقد تبين بالأدلة القاطعة و الدامغة أن ابن رشد الحفيد وقع في أخطاء و انحرافات منهجية كثيرة جدا ، ترتبت عنها آثار خطيرة و مُدمرة للرجل و فلسفته و أصحابه من جهة . و جعلت كتابه يتحول مباشرة من تهافت الغزالي في تهافت الفلاسفة ، إلى تهافت ابن رشد في تهافت التهافت من جهة أخرى .

و بما أن الأمر كذلك ، فهل يصح الاعتذار لابن رشد في أسباب أخطائه و انحرافاته المنهجية الكثيرة ؟؟!! . فأقول: لا يصح الاعتذار للرجل ، لأنه تبين أن الأسباب الرئيسية فيما وقع فيه لا يصح الاعتذار له فيها . لأنه لم يكن مضطرا ، و لا كانت أخطاؤه من الآراءً الاجتهادية التي يُمكن تبريرها لها ، و إنما كانت أخطاءً منهجية و عقيدية عميقة جعلت الرجل يُقدم أرسطيته الزائفة على الوحي الصحيح ، و العقل الصريح ، و العلم الصحيح . و رجل هذا حاله يجب أن يُكشف على حقيقته ، و لا يصح الاعتذار له ، ولا إخفاء أخطائه و انحرافاته . و من يفعل ذلك فهو مشارك للرجل في جرائمه التي ارتكبها في حق الشرع و الفلسفة ، و العقل و العلم من جهة . و مُشارك له في خيانته لأمانة الدين و و العلم من جهة أخرى .

و ربما يقول بعض الناس : إن ابن رشد عندما دافع عن هؤلاء الفلاسفة في كتابه تهافت التهافت ، كان يعرض أفكارهم ،و لا يلزم ذلك أنه كان يُؤمن بها .

و أقول: أولا سواء كان يُؤمن بها أم لا ، فيجب نقدها لأنه دافع بها على أصحابه ، و طرح مواقف هؤلاء و انتصر لها . فالرد يكون على هذه الأفكار لإظهار تهافتها . فهو مسؤول عنها ، سواء آمن بها أو لم يُؤمن بها ، و الرد يكون عليه و عليها معا .

و ثانيا إن الرجل أظهر انتصاره لهم مرارا و تكرارا ، و شّنع كثيرا على الغزالي من أجلهم ، و جعل نفسه طرفا منهم في رده عليه .و من المعروف أيضا أن ابن رشد كان فيلسوفا مشائيا ينتمي إلى الذين دافع عنهم .فهو منهم و مثلهم ، و يتبنى أفكارهم .

و ثالثا إنه من الثابت في كتب ابن رشد أن الأفكار التي انتصر لها في تهافته بعضها أعلن موافقته لها في كتابه هذا من جهة , و كل تلك الأفكار التي ذكرها ، فهو قد قال بها و تبناها بصراحة في كتبه الفلسفية من جهة أخرى. لكنه في كتابه تهافت التهافت كثيرا من تلك الأفكار أظهر قوله بها تلميحا لا تصريحا ، انطلاقا من ازدواجية الخطاب التي طبقها في كتابه هذا ، لغايات في نفسه خطط لها مُسبقا . و الله تعالى أعلم بالصواب ،و استغفره و أتوب إليه .

....

الخاتمة

أظهر كتابنا هذا أن ابن رشد الحفيد كان مُتهافتا في معظم ردوده و مواقفه التي رد بها على أبي حامد الغزالي في كتابه : تهافت التهافت من جهة . و تبين بالأدلة القاطعة و الدامغة أنه وقع في أخطاء و انحرافات منهجية كثيرة ، ترتبت عنها آثار و نتائج خطيرة ،و مُدمرة للرجل و فكره و مدرسته من جهة أخرى .

فمن ذلك أولا إنه اتضح أن ابن رشد قال بأزلية العالم و أبديته ،و أنه توسع في الدفاع عن موقفه و مذهب أصحابه في قولهم بذلك ، مع أنه مخالف للشرع مخالفة صريحة ،و لا دليل عقلي صحيح يُثبته . لكنه تعلق بالظنون و التحكمات ، و الأوهام و خلفياته المذهبية انتصارا لأرسطيته ، فناقشناه بالوحي الصحيح ، و العقل الصريح ، و العلم الصحيح ، و بينا بطلان و تهافت مزاعمه .

و ثانيا فقد أثبتنا بالشواهد و الأدلة القاطعة أن كتاب تهافت التهافت لابن رشد هو كتاب مملوء بالأخطاء و الانحرافات المنهجية من أوله إلى آخره . و قد ذكرنا منها نماذج كثيرة جدا من باب التمثيل لا الحصر. فأحصيتُ منها أكثر من 181 خطأ و انحرافا منهجيا !! . فكانت شواهد دامغة على مدى تهافت ابن رشد الحفيد في كتابه تهافت التهافت الذي رد به على كتاب تهافت الفلاسفة للغزالي من جهة . و اتضح أن الغزالي كان مُصيبا في معظم الأفكار الأساسية التي دافع عنها من جهة أخرى . و قد دلت كثرة أخطائه و نقائصه ، و انحرافاته المنهجية على أن كتابه هذا ، هو كتاب بامتياز من جهة كثرة تهافتاته و أباطيله ،و مغالطاته و تناقضاته .

و ثالثا فقد أقمنا الشواهد الدامغة على أن ابن رشد و أصحابه أخطئوا في معظم ما قالوه حول الصفات الإلهية ، و خالفوا الشرع في ذلك مخالفة صريحة ؛ بسبب تهافت إلهياتهم الدهرية الشركية ،و افتقادهم للمنهج الصحيح في موقفهم من الصفات الإلهية . فخلّطوا بين النفي و الإثبات ، و التمثيل و التنزيه ، و لم يلتزموا في ذلك بالوحي الصحيح ، و لا بالعقل الصريح

و رابعا فقد أثبتنا بالشواهد الدامغة أن ابن رشد كان كثير المغالطات و المتناقضات . فمن جهة المغالطات فقد ذكرنا منها 37 مغالطة . حتى أنه يُمكن أن نصف هذا الرجل بأنه باحث مُدمن على التغليط و التدليس ،و السفسطة و التلبيس . و قد تجلى هذا بوضوح في كتبه العامة الموجهة لجمهور أهل العلم ، منها : تهافت التهافت ، و فصل المقال ،و الكشف عن مناهج الأدلة[1] .

و أما من جهة المتناقضات فقد تبين أن التناقض مبدأ أصيل و أساسي في فلسفة ابن رشد لا تنفك عنه أبدا ، لسببين رئيسيين ، هما : طبيعة الفلسفة الأرسطية القائمة على التناقض لمخالفتها للوحي و العقل و العلم . و ممارسة ابن رشد للتغليط و التقية عن قصد و تعمد لغايات مذهبية أرسطية . و قد تجلى ذلك بوضوح في خطابه المزدوج . .

و خامسا فقد تبين بالشواهد و الأدلة القاطعة أن كتاب تهافت التهافت لابن رشد ، هو كتاب موجه لهدم الإسلام ،و إقامة الديانة الأرسطية الدهرية الشركية محله . و هذا أمر يستلزمه كتابه هذا بالضرورة ، سواء قصد ذلك أو لم يقصده . فنيته الله تعالى أعلم بها ، لكن كتابه هذا دليل دامغ قاطع على أنه كتاب هادم للشرع و العقل و العلم .

و أخيرا - سادسا - إنه اتضح بالأدلة الدامغة أن منهج الاستدلال الذي طبقه ابن رشد في تهافته ، كان منهجا ناقصا قاصرا غلب عليه الانحراف و التعصب للباطل . فكثيرا ما رد الحقائق بالأباطيل ، و انتصر لمواقفه بالمغالطات و الظنون ، و بالرغبات و الخرافات على حساب حقائق الوحي و العقل و العلم . و عليه فلا يصح السكوت عن هذا الرجل ، فإذا سلمنا أنه قد أفاد العلم في أمور ، فهو قد أضر به أكثر مما نفعه بفارق كبير جدا . إنه ارتكب جنايات كثيرة و كبيرة في حق الشرع و العقل و العلم ، يجب أن يُحاسب عليها ، و لا يصح السكوت عنها أو تبريرها . لأن أكثر الباحثين المعاصرين المهتمين بابن رشد و فكره ضربوا عن أخطائه و جرائمه صفحا من جهة ؛ و بالغوا في مدحه و تبجيله ، و نفخه و تدليله من جهة أخرى . إنه الفيلسوف المُدلل بغير حق ، إنهم دللوه مكافأة له لما قام به من أعمال هدامة للدين و العقل و العلم !! .

تم الكتاب و لله الحمد أولا و أخيرا

أ ، د : خالد كبير علال

بداية ذي الحجة 1432 هجرية/ مطلع نوفمبر 2011 م

- الجزائر-

[1] فيما يتعلق بكتابيه : فصل المقال ، و الكشف عن مناهج الأدلة ، فيمكن الرجوع إلى كتابنا : نقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد .

....

من مصادر الكتاب و مراجعه :

1- القرآن الكريم .
2- ابن رشد : تهافت التهافت ، حققه محمد عابد الجابري ، ط 1 ، مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ، 1998 .
3- ابن رشد : تلخيص السماء و العالم ،حققه جمال الدبن العلوي ، منشورات كلية الآداب بفاس .
4- ابن رشد : تلخيص ما بعد الطبيعة ، حققه عثمان أمين ، مكتبة البابي الحلبي ، القاهرة ، 1958 .
5- ابن رشد : رسالة السماء و العالم و الكون و الفساد ، حققه رفيق العجم ، و جيرار جهامي ، ط 1 ، دار الفكر اللبناني، بيروت ، .1994
6- ابن رشد : شرح السماء و العالم ، حققه أسعد جمعة ، مركز النشر الجامعي ، تونس ، 2002 .
7- ابن رش: تفسير ما وراء الطبيعة لأرسطو ، ط 1 ، دار إدريس ، دمشق ، 2007 .

8- ابن رشد : رسائل ابن رشد الطبية ، حققه سعد زايد ، و شحاتة قنواتي ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، 1987 .
9- ابن رشد : الآثار العلوية ، حققه سهير فضل الله ، المجلس الأعلى للثقافة ، القاهرة ، 1994 .
10- ابن رشد : التفسير الكبير لكتاب النفس لأرسطو ، نقله من اللاتينية لغلى العربية إبراهيم الغربي ، بيت الحكمة ، قرطاج ، تونس ، 2001 .
11- ابن رشد : التفسير الكبير لكتاب النفس لأرسطو ، نقله من اللاتينية لغلى العربية إبراهيم الغربي ، بيت الحكمة ، قرطاج ، تونس ، 2001 .
12- ابن باجة : رسائل فلسفية لابن باجة .
13- ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب ، دار ابن كثير ، دمشق.
14- ابن تيمية : درء التعارض بين العقل و النقل ، تحقيق : محمد رشاد سالم ، دار الكنوز الأدبية - الرياض ، 1391 .
15- ابن تيمية : مجموع الفتاوى .
16- ابن حجر : فتح الباري ، دار المعرفة ، بيروت ، 1979.
17- ابن سينا : شرح مقالة اللام لأرسطو ، منشورة في كتاب أرسطو عند العرب لعبد الرحمن بدوي .
18- ابن قيم الجوزية : إغاثة اللهفان ، دار المعرفة ، بيروت ، .1975
19- ابن قيم الجوزية : الصواعق المرسلة ، ط2 ، تحقيق : د. علي بن محمد الدخيل الله ، دار العاصمة – الرياض ،1418 - 1998 .
20- إمام عبد الفتاح إمام : مدخل إلى الميتافيزيقا ، ط1 ، مصر ، نهضة مصر ، 2005 .
21- ابن كثير : تفسير القرآن العظيم ، دار طيبة ، السعودية ، 1999 .
22- أرسطو : مقالة اللام من كتاب ما بعد الطبيعة ، مُلحقة بكتاب -أرسطو عند العرب لعبد الرحمن بدوي، ط2 ، وكالة المطبوعات ، الكويت ، 1978 .
23-أميرة مطر: الفلسفة اليونانية : تاريخها و مشكلاتها ، القاهرة ، دار قباء ، 1998.
24- آن هوايت : النجوم ، ترجمة إسماعيل حقي ، ط 7 ، دار المعارف ، القاهرة ، 1992 .
25- أوديرا أوروكا : العقل و الفعل في إفريقيا ، مجلة ابن رشد اليوم ، القاهرة ، العدد الأول ، 1997 .
26- البخاري : الجامع الصحيح ، حققه محمد زهير بن ناصر الناصر ، 1 ، دار طوق النجاة، 1422هـ .
27- ثامسطيوس : شرح مقالة اللام لأرسطو ، منشورة في كتاب أرسطو عند العرب لعبد الرحمن بدوي .
28- جفري بارندر : المعتقدات الدينية لدى الشعوب ، ترجمة إمام عبد الفتاح إمام ، عالم المعرفة ، رقم : 173 ، المجلس الوطني للثقافة و الفنون ، الكويت .
29-جمال الدين القفطي : أخبار العلماء بأخبار الحكماء .

30- جميل صليبا : تاريخ الفلسفة العربية ، ط 3 ، الشركة العالمية للكتاب ، بيروت ، 1995 .
31- خالد كبير علال : نقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد
32- = = = : جنايات أرسطو في حق العقل و العلم .
33- = = = : مخالفة الفلاسفة لمسلمين لطبيعيات القرآن الكريم .
34- ديوجين لا يرتيوس: مختصر ترجمة مشاهير قدماء الفلاسفة ، ترجمة عبد الله حسين ، المجلس الأعلى للثقافة، القاهرة، 2006 .
35- دافيد سانت لانا : المذاهب اليونانية في العالم الإسلامي ، حققه محمد جلال شرف ، دار النهضة العربية ، بيروت ، .1981
36- دافيد برجاميني : الكون ، دار الترجمة ، بيروت .
37- زينب عفيفي : العالم في فلسفة ابن رشد الطبيعية ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، 1993 .
38- زينب الخضيري : أثر ابن رشد في فلسفة العصور الوسطى ، القاهرة ، دار الثقافة ، 1993 .
39- السيوطي و الجلال أحمد المحلي : تفسير الجلالي نط1، دار الحديث ، القاهرة .
40- عبد الحميد سماحة : في أعماق الفضاء ، ط 2 ، دار الشروق ، القاهرة ، 1980 .
41- عبد الدائم الكحيل : برنامج موسوعة الإعجاز العلمي في القرآن الكريم و السنة النبوية ، و البرنامج موجود على الشبكة ، و موجود أيضا في موقع عبد الدائم الكحيل : **www.kaheel7.com** .
42- عبد الرحمن بيصار : الفلسفة اليونانية ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، .1973
43- علي أبو ريان : تاريخ الفكر الفلسفي ، دار المعرفة الجامعية ، الأسكندرية ، 1990 .
44- الغزالي : المنقذ من الضلال ، المكتبة الثقافية ، بيروت .
45- الفارابي: الجمع بين رأي الحكيمين أفلاطون و أرسطوطاليس ، ضمن مجموع رسائل الفارابي ، سلسلة مكتبة الأسرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 2007 .
46- الفارابي : عيون المسائل ، ضمن مجموع رسائل الفارابي ، سلسلة مكتبة الأسرة ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 2007 .
47- فؤاد كامل و آخرون : الموسوعة الفلسفية ، دار العلم ، بيروت .
48- فرج أنطون : ابن رشد و فلسفته ، ط2 ، المؤسسة الوطنية للاتصال ، الجزائر ، 2001 .
49- فرنك كلوز : النهاية ، حققه مصطفى إبراهيم فهمي ، سلسلة عالم المعرفة ن الكويت ، رقم : 191 ، 1994 .
49- مراد وهبة ،و منى أبو ستة : ابن رشد و التنوير ، ط1 ، دار الثقافة الجديدة ، القاهرة ، 1998 .

50- ماجد فخري : تاريخ الفلسفة اليونانية : من طاليس إلى أفلاطون و برُقلس- ط1 ، دار العلم للملايين ، 1991 .
52- ماجد فخري: أرسطو : المعلم الأول، المطبعة الكاثوليكية ، بيروت ، 1958 .
53- محمد عاطف العراقي : الفيلسوف ابن رشد و مستقبل الثقافة العربية ، القاهرة ، دار الرشاد ، 1999 .
54- محمد عابد الجابري : ابن رشد ، سيرة و فكر ، ط2 ، مركز دراسات الوحدة العربية ، 2001 .
55- محمد المصباحي : الوجه الآخر لحداثة ابن رشد ،ط1، دار الطليعة ، بيروت، 1998 .
56- مسلم : الصحيح ، دار الجيل ، بيروت .
57- منصور حسب النبي : الزمان بين العلم و القرآن ، دار المعارف ، القاهرة
58- مصطفى النشار : مدخل لقراءة الفكر الفلسفي عند اليونان ، دار قباء ، مصر ، 1998 .
59- الموسوعة العربية العالمية ، النسخة الإلكترونية .
60- الكندي : رسالة الكندي في النفس المختصرة من كتاب أرسطو و أفلاطون و غيرهما ، ملحقة بكتاب الكندي ، لعبد الرحمن مرحبا ، دار عويدات ، بيروت ، 1985 .

....

فهرس المحتويات

الفصل الأول

تهافت ابن رشد في مواقفه المتعلقة بأزلية العالم و مكوناته

- من خلال كتابه تهافت التهافت –

أولا: قول ابن رشد و أصحابه بأزلية العالم و أبديته
ثانيا: موقف ابن رشد و أصحابه من طبيعة العناصر المكونة للعالم
ثالثا: موقف ابن رشد و أصحابه من كائنات العالم العلوي
رابعا : قول ابن رشد و أصحابه بأزلية الأنواع و حدوث الأفراد

خامسا: موقف ابن رشد و أصحابه من المعاد الأخروي و خلود النفس

الفصل الثاني
تهافت ابن رشد في مواقفه المتعلقة بالصفات الإلهية
- من خلال كتابه تهافت التهافت –
أولا: أفعال الإله: بين النفي و الإثبات ،و بين الأحادية و التعدد :
ثانيا : الصفات الإلهية بين النفي و الإثبات :
الفصل الثالث
من مغالطات ابن رشد و تناقضاته في كتابه تهافت التهافت
أولا: من مغالطات ابن رشد في كتابه تهافت التهافت
ثانيا : من تناقضات ابن رشد في كتابه تهافت التهافت
الفصل الرابع
آثار و أسباب تهافت ابن رشد في كتابه تهافت التهافت
أولا: آثار و استنتاجات من تهافتات ابن رشد في تهافته
ثانيا: أسباب تهافت ابن رشد في كتابه تهافت التهافت
الخاتمة
قائمة المصادر و المراجع
فهرس المحتويات
مصنفات للمؤلف

مصنفات للمؤلف :

1- صفحات من تاريخ أهل السنة و الجماعة في بغداد .
2-الداروينية في ميزان الإسلام و العلم .
3- قضية التحكيم في موقعة صفين – دراسة وفق منهج علم الجرح و التعديل
4- الثورة على سيدنا عثمان بن عفان – دراسة وفق منهج علم الجرح و التعديل-
5-مدرسة الكذابين في رواية التاريخ الإسلامي و تدوينه .
6- الصحابة المعتزلون للفتنة الكبرى – دراسة وفق منهج أهل الجرح و التعديل
7- الأزمة العقيدية بين الأشاعرة و أهل الحديث .
8- أخطاء المؤرخ عبد الرحمن ابن خلدون في كتابه المقدمة
9- الأخطاء التاريخية و المنهجية في مؤلفات محمد عابد الجابري و محمد أركون
10-أباطيل و خرافات حول القرآن الكريم و النبي محمد-عليه الصلاة و السلام- - دراسة نقدية لدحض أباطيل الجابري ،و خرافات هشام جعيط-
11- نقد فكر الفيلسوف ابن رشد الحفيد –على ضوء الشرع و العقل و العلم –
12- التعصب المذهبي في التاريخ الإسلامي- خلال العصر الإسلامي-
13- بحوث حول الخلافة و الفتنة الكبرى-وفق منهج علم الجرح و التعديل- .
14- مقاومة أهل السنة للفلسفة اليونانية .

15- وقفات مع أدعياء العقلانية - قراءة نقدية لفكر حسن حنفي ، و نصر حامد أبي زيد ، و هشام جعيط ، و أمثالهم- .
16- تناقض الروايات السنية و الشيعية حول تاريخ صدر الإسلام- مظاهره و آثاره ، أسبابه و منهج تحقيقه- .
17- جنايات أرسطو في حق العقل و العلم .
18- مخالفة الفلاسفة المسلمين لطبيعيات القرآن الكريم .
19- منهج أهل الحديث في الرد على المتكلمين-أُسسه و تطبيقاته-
20- قضايا تاريخية و فكرية من تاريخنا الإسلامي .
21- تهافت ابن رشد في كتابه تهافت التهافت - - مظاهره ، آثاره ، أسبابه –